

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ

EL MIEDO INTRINCADO

Ideas y preludios para entender el terror
(EE. UU., México y Perú)

Jesús Pérez Caballero
César Alarcón Gil
Carlos Murillo Martínez
(coords.)

TOMO I

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Daniel Alberto Constandse Cortez

Rector

Salvador David Nava Martínez

Secretario General

Guadalupe Gaytán Aguirre

Secretaria Académica

Jesús Meza Vega

Director del Instituto de Ciencias Sociales y Administración

Mayola Renova González

Coordinadora Editorial y de Publicaciones

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ

EL MIEDO INTRINCADO

Ideas y preludios para entender el terror
(EE. UU., México y Perú)

Jesús Pérez Caballero
César Alarcón Gil
Carlos Murillo Martínez
(coords.)

TOMO I

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Primera edición: 2026

D.R. © Jesús Pérez Caballero, César Alarcón Gil y Carlos Murillo
Martínez (coordinadores)

© 2026 Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

Plutarco Elías Calles #1210,
Fovissste Chamizal C.P. 32310
Ciudad Juárez, Chihuahua, México
Tel : +52 (656) 688 2100 al 09
ISBN: 978-607-520-564-9



Disponible en: <http://elibros.uacj.mx>

El miedo intrincado. Ideas y preludios para entender el terror (EE.UU., México y Perú) / Coords. Jesús Pérez Caballero, César Alarcón Gil y Carlos Murillo Martínez. – Primera edición. Ciudad Juárez, Chihuahua: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2026, 348 pp.
ISBN: [978-607-520-564-9]

1. Ciencia política
2. Miedo – Aspectos políticos
3. Psicología política
4. México – Aspectos políticos – Miedo
5. Perú – Aspectos políticos – Miedo
6. Estados Unidos – Aspectos políticos – Miedo

JA74.5 M54 2026

La edición, el diseño y la producción editorial de este documento estuvieron a cargo de la Coordinación Editorial y de Publicaciones.

Coordinación editorial: Mayola Renova González

Diseño de cubierta y diagramación: Sofía Taizet Martínez Hernández

Cuidado de la edición: Jimena Esparza-Meza

ÍNDICE

PRELUDIO I

LAS BISAGRAS DE ESTAS PUERTAS

- 13 Del terror al terrorismo: Sobre los efectos de nombrar
- 83 Práctica institucional y terror: La dialéctica
contrainsurgencia/insurgencia y las
interpretaciones hegemónicas sobre el
terrorismo en la doctrina estadounidense
- 115 Terror y terrorismo en el sistema
jurídico estadounidense: Regulaciones
internas, alcances globales

PRELUDIO 2

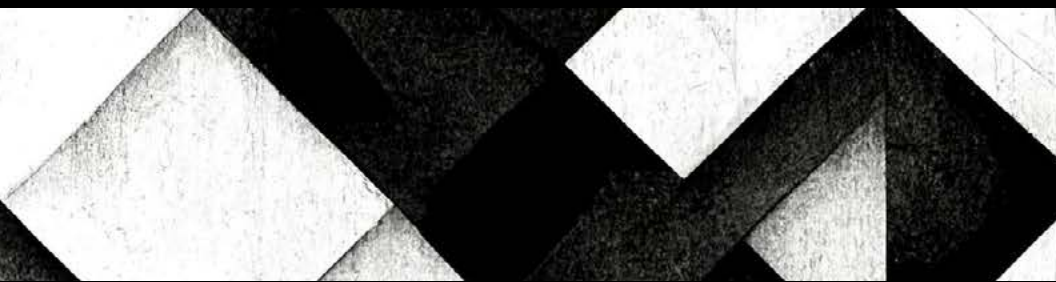
POR REMENDAR LA PARÁBOLA KAFKIANA ANTE LA LEY

- 189 El terror y su relación con el crimen de lesa
humanidad de persecución: Una discusión sobre
límites penales internacionales en México
- 241 Antiterrorismo *versus* la verdad
de la guerra: el caso Perú

PRELUDIO 3

NO ES DEL TODO FINAL PARA QUIENES TRANSITAN POR ELLOS

- 291 «Los campos sin ti serían siempre
un puro litigio»: Sobre la apariencia
jurídica de exterminios en México



PRELUDIO 1

LAS BISAGRAS DE ESTAS PUERTAS



ÍNDICE ►

Al abrir este libro, puede que muchos lectores se topen con sus prejuicios. O, sin darse cuenta y sin creer tenerlos, los ejerzan. Es posible, por ejemplo, que un tema como el «terror» les repela por cuestiones morales, hartazgo, miedo. A nadie le agrada reconocer que, en su país, la violencia entre conciudadanos traspasa, cada vez, nuevos límites en la mancilla del cuerpo. O, tal vez, el mecanismo de defensa sea negar que sucede frente a ellos — los descabezados, nuestra mudez—, y obtener un bienestar psicológico, réditos políticos y otros beneficios ambiguos. Entonces, los individuos se queda con su idea —errada, pero a la que considerarán correcta, por ser «suya»— de cómo es la población, qué rasgos adopta el Estado, cómo se muestran y ocultan los enigmas de la justicia.

Sin embargo, con los dos tomos de este libro invitamos y, a la vez, apelamos, a cualquier lector que quiera acompañarnos, a abordar de frente el tema del terror y emociones similares — como miedo, pavor, angustia existencial o fobias, en relación con ideas conexas que las desatan o deambulan junto a ellas— desde los documentos aparentemente asépticos o el articulado que pretende desarbolar las garras del «enemigo perpetuo», a los burdos exterminios, las desapariciones más ocultas, o, incluso, los presagios sobre los siglos por venir y las herramientas por inventar.

El punto de partida es claro —contra lo borroso de esas materias— y ello, a pesar de los costes emocionales, de incompreensión o dudas que genere este libro en quien se escandalice

fácilmente o niegue lo que está ante su rostro. O aquellos que asuman, impávidos, las cotas de horror descritas aquí. No siempre sucede, pero lo que nos dice el aforismo, *contraria sunt circa eadem* es que una realidad paradójica comenzará a resolverse con el análisis de cada una de sus partes y, después, de los engranajes que la subyacen, y así, matiz a matiz.

Los textos que presentamos en ambos tomos, emancipados de los autores, hablan por sí mismos; pero este libro ramificado pretende reunir a lectores especializados con otros que, simplemente, tengan curiosidad. Por eso, en partes desperdigadas pero estratégicas, y para invitar a la lectura, hemos escrito unos fragmentos. Estos preludios, firmados por el acrónimo de dos de los coordinadores, los indicaremos con el signo auxiliar ortográfico de la manecilla, ☞, tanto al principio, como al final ☞. Sirvan también estas explicaciones para agradecer al otro coordinador, Carlos Murillo Martínez, apoyo en momentos tan claves, pues este libro no podría haberse publicado sin su labor y se habría quedado en *tigre de papel*.

Los coordinadores estamos seguros de que un contradi curso que estudie y critique los fenómenos del terror en México debe tener sumo cuidado con el estilo. Hay mucho de sentimientos —legítimos— a flor de piel, inercias institucionales y emborronamientos deliberados, que empiezan y terminan con un *homo homini lupus est*. Es por eso que hemos preferido optar por textos preambulares que cualquiera pueda leer, releer y retomar, en el orden que considere, pero siempre con una sensación de compañía.

Son preludios o preámbulos —¿rellanos, balcones u ojos de cerradura?— que evocan antes que zanzan, que relacionan temas y hechos, antes que cúmulos de citas a referencias o revisiones bibliográficas. Igualmente, no hemos caído en esa especie de *castigo griego del infierno académico* de leer lo que explican mejor los autores de los capítulos.

Querriamos, entonces, que estos textos iniciales se viesan como bisagras que ayuden a la lectura contextualizada del libro. Por eso, esperamos que den continuidad hacia adentro del texto, entre las distintas entradas a los pasillos en cada texto; pero también, buscamos que sirvan de continuidad de puertas hacia afuera, para reconsiderar la realidad de quien nos esté leyendo, sea en México u otro lugar, del siglo XXI, en adelante.

En este preludio, cabe constatar que tan crudas son las hipótesis, como crudas las conclusiones de la trilogía con la que comienza este primer tomo. Son tres capítulos que reflexionan sobre el par terror/terrorismo. Especialmente, se alude al actual imperio dominante: los Estados Unidos de América. La influencia de esta potencia —no solamente en México —aconseja meditar bien sobre lo explicado por los autores. Después de ese buceo en historias, manuales de psicología y de tortura, geoestrategia ajedrecística y mutaciones de términos normalizados, el lector calibrará, negará, o aventurará hipótesis. Avanzada la lectura, otros capítulos, con polémicas universales, más centrados en México, o en el tan cercano, desde hace siglos, país de Perú, darán o quitarán razón a quienes sostenemos que un libro como este habla y se presenta por sí solo, frente a quienes, lo sepan o no, se callan y ocultan.

Jesús Pérez Caballero y César Alarcón Gil

Tal vez, de lo que plantea Jesús Pérez Caballero en su capítulo, se deduzcan unos, por así llamarlos, «espacios de transitividad de la muerte». Seguramente, a quienes tengan formación en antropología, esto les remitirá a ideas como «liminar» o «intersticial». Se trataría de lugares de homicidios, lugares para el desmembramiento y la desaparición de los cuerpos; lugares para el depósito de cadáveres; lugares donde la muerte es masiva, simultáneamente privada y pública.

Pero, por su condición de «transitividad» requieren de un sistema de complementos para la adquisición sentido —en tanto lugares donde perviven diversas modalidades del asesinato y del terror—. En este caso, los complementos van de la mano con la multiformidad de técnicas, agentes sociales y formas en las que la muerte se hace presente y se articula en un espacio, que, a su vez no es del todo final para quienes transitan por ellos.

CAG

«LOS CAMPOS SIN TI SERÍAN SIEMPRE UN PURO LITIGIO»: SOBRE LA APARIENCIA JURÍDICA DE EXTERMINIOS EN MÉXICO

Jesús Pérez Caballero

INTRODUCCIÓN

En pláticas informales con miembros de la Unidad de Análisis y Contextos de la Comisión Nacional de Búsqueda mexicana (CNB) surgió la pregunta de si el término «campo de exterminio» era apropiado para referirse a algunos lugares donde se entierra clandestinamente a individuos asesinados violentamente, usualmente mancillando partes de su cuerpo o destruyéndolas. Acababa de encontrarse —una vez más— un lugar en Tamaulipas donde desaparecían a individuos; esta vez, en un ejido cerca de la costa más nororiental del Golfo (Hernández, 2022).

Esta pregunta hacía evidente la traslación de paradigmas asumidos desde los juicios penales a la cúpula nacionalsocialista en Núremberg (*Lager*, «campos de concentración», «campos de exterminio») a la conceptualización de lo que sucede en el México de hoy. Ese tipo de aproximaciones y decisiones se hacía a partir de la constatación de la destrucción masiva, de millones

de vidas, que, en esos hechos de mediados del siglo XX, y ligados a la Segunda Guerra Mundial, se entendió a partir de la idea de genocidio y crímenes de lesa humanidad, principalmente.

Un tema como el suscitado por esos interrogantes todavía no está resuelto, y es dudoso que lo esté alguna vez. Pero sí queda claro que la analogía, para el México del primer cuarto del siglo XXI, tiene algo del *forceps de la justicia transicional*, útil para trazar líneas rojas morales, pero que, tal vez, se tope con límites analíticos en el aquí y ahora del país. No son gratuitas, en cambio, las preguntas de fondo que plantean estas trabajadoras públicas de la CNB: ¿Cómo podemos entender actos y discursos de violencias tan graves? ¿Por qué en México los hechos victimizantes se aceptan, obvian e interiorizan niveles tan amplios de violencia?

Se trata, si se piensa bien, de la urgencia de analizar la renormalización del asesinato masivo. Una «renormalización», el término de Taleb (2019: libro III, cap. 2) que supone un reajuste continuo de lo permitido, que en México incluye aceptar esos hechos al instante, y más aún, obviarlos en el día a día, año tras año.

A partir de esos presupuestos, el objetivo central de este estudio preliminar es proporcionar un marco sobre cómo ha evolucionado hasta la actualidad la idea de exterminio y cómo se despliega en México mediante, por así decirlo, una *sombra jurídica*, una pátina o rudimento legaloide que afianza la renormalización de la violencia psicofísica más grave.

En la primera parte, me pregunto por la evolución del término exterminio, desde un origen espacial en la antigua Roma (el alejamiento paulatino de los términos del espacio romano) hasta su uso predominante hoy, pero con un origen siglos atrás, asociado al asesinato, incluso con un aspecto connotativo de eliminación de cuerpos, sin dejar rastro, en un espacio acotado.

En esencia, reconozco que la idea de exterminio —de la que los actos de diseminación de terror, muchas veces, son la antesala— es aplicable en algunos aspectos de la violencia colectiva

mexicana (Astorga y Alarcón, 2022), pero solo con las reformulaciones que expongo en la segunda parte de este estudio.

En ella planteo, defino y caracterizo rasgos de ese exterminio en México, que destacan por presentar un aspecto, aun vagamente, jurídico. Con ello, se podrá entender —como complemento del objetivo principal de este estudio preliminar— la naturaleza de pseudo procesos donde se aplica la ley del talión de desmembramiento y decapitación. De aceptarse lo desarrollado en este estudio, lo aquí expuesto supondría la conexión entre los actos delincuenciales de los individuos e instituciones políticas, sean oficiales o sean informales.

Así, las partes se apoyan en una variante de la «ley del talión» como solución de conflictos violentos. Estas acciones se asientan en una idea expandida de deuda, puesto que su cobro es corporal.

Este «cobro» se realiza, como explico en segundo lugar, mediante un despliegue —casi epidémico— por el territorio mexicano de pseudo procesos, con una escenificación, tan inexorable y plural (anónima a veces, publicitada en otras, o limitada a grupos seleccionados), como esquemática, de técnicas con las que se dice explicar lo que sucederá a esos deudores.

Finalmente, en estas variantes del exterminio, la primacía del cuerpo es tal que, en último término, asume la recepción del castigo. Esto genera que, a su vez y en una paradoja terrible, se lo valore como el objeto más valioso del intercambio (toda deuda queda saldada entregando el cuerpo). ¿Cómo opera esta revalorización? La hipótesis que planteo es que el castigo corporal puede suceder mediante actos, a veces consecutivos o simultáneos, de troceamiento —lo que obliga a una revisión, aun somera, de la figura ritual del *sparagmos*— y decapitación. Sobre esta última, propongo se entienda como una «cefaloforía ampliada», esto es, amputaciones cefálicas con un trasfondo institucional.

PRIMERA PARTE.
DEL EXTERMINIO COMO ACOTACIÓN
FUERA DE UN ESPACIO, A LA SUPRESIÓN
CORPORAL ACOTADA A UN LUGAR

«Exterminio» proviene del verbo latino *extermino* (*ex-* como preverbo y el sustantivo *termen*, *-inis/terminus*, *i*), que significa «desterrar, arrojar fuera de las fronteras». Lo utilizan autores clásicos, como el polígrafo Varrón (116 a.C.-27 a.C.) o, de un modo especialmente frecuente, el filósofo y político Cicerón (106 a.C.-43 a.C.) (Pérez Rodríguez, 2004:). Por su parte, *terminus* proviene del protoindoeuropeo (PIE) **ter-men*, «clavija, poste», de la raíz *ter-*; esta es la base etimológica de palabras que significan «límite, marcador, meta». En griego, *terma* es «frontera, punto final, límite» (Douglas, s. f.).

En latín, el término originariamente, se refería «al límite de un terreno o extensión, y al signo concreto que lo señalaba»; después, el sentido se abstrajo y pasó a significar, también, «el límite de algo y el fin de cualquier movimiento, hecho, acción o enunciado» (Magnavacca, 2005: 689). Si se recuerda, Término (*Terminus*) era un dios que, en la religión romana, gozaba de un privilegio tal que se consideraba preexistía a los tradicionales heredados del panteón griego. Esta deidad primitiva conservó su culto en el Capitolio, sin que pudiera ser sustituido —como si lo fueron los dioses antiguos— por la tríada Júpiter (el Zeus griego), Juno (Hera) y Minerva (Atenea) (Tito Livio, *apud* Quetglàs, 2009). Las fiestas de Término, es decir, las *Terminalia*, se celebraban cada 23 de febrero, como recoge el poeta Ovidio (2016 [12]: libro II, vv. 639-684). La importancia de esta divinidad —no solamente espacial en un sentido geográfico, sino fundadora, ontológica, del espacio dominado, por pacificado, habitado y valorizado—, la muestran los siguientes versos ovidianos: «Término consagrado; / tú delimitas a los pueblos, las

ciudades y los reinos extensos. / Los campos sin ti serían siempre un puro litigio» (*ibidem*: vv. 657-660). Además, este mismo poeta romano nos cuenta que la efigie del dios antiguo permanece en el nuevo templo, fijo, sin moverse nunca —señal de lo trazado como imperecedero— pero con una claraboya sobre sí (*ibidem*: vv. 675-684). Quizás, por contraste con lo anterior, para connotar la extensión no fijada, pero también las pretensiones imperiales romanas, al igual que el *status quo*.

Desde estos fundamentos, se rinde culto a Término en cipos (*cippum*), «un trozo de columna corta o pilastra cuadrangular situada junto a las sepulturas o en los límites de los campos» (Plaza: 2010), lo que habla de la relevancia para la mentalidad romana tanto de acotar el espacio como de postular la naturalidad de ese reparto. Esto es parte de un culto a los límites espaciales de los caminos que abarca un ámbito más amplio, de origen indoeuropeo, propio del ofrecimiento de piedras votivas para aplacar la indeterminación de los cruces o de los caminos en la noche, representados por el miedo a los muertos que podrían aparecerse allá. Tales piedras, acumuladas, habrían dado lugar a pilastras, bustos o cipos y, en el marco teológico católico, cruces (*ibidem*). Un ejemplo, además del propio dios Término, es la clasificación de dioscellos tutelares de estos espacios. Así, vienen a la mente los *Lares Viales*, a quienes se rendía culto en los caminos; *Lares Compitales*, «en las encrucijadas»; o *Lares Praestite*, ubicados «en límites de terrenos y localidades» (*ibidem*: 41).

Estas disquisiciones etimológicas nos permiten deducir que la dialéctica dentro/afuera que concita la idea latina de exterminio tiene un carácter tan fronterizo territorial, como liminar (de puesta en contacto entre dos esferas que se consideran antagónicas, pero en continuidad); y legal fundante, como zanjantes de conflictos por repartos territoriales. Dialécticas que se observan también en la dupla de *ex-augurar* o desacralizar, frente a *in-augurar*, la inauguración de, por ejemplo, un espacio consagrado.

Sin embargo, del uso espacial que concentra esos significados, paulatinamente, se pasó al uso que nos perdura: exterminio como «destrucción». Así lo observamos en el Diccionario de la Lengua Española (DLE), que prima las tres primeras acepciones con ese significado, sea aplicado a cualquier cosa («[a]cabar del todo con algo»), o a la muerte o eliminación de «un conjunto de seres vivos», siempre que sea por completo y el acto se adscriba a un lugar —por ejemplo, no se alude a muertes aisladas en lugares alejados geográficamente, aun simultáneas— o a un ataque violento armado («devastar por fuerza de armas»). Únicamente la última acepción, recogida como desusada hoy en día, remite a «[e]char fuera de los términos, desterrar» («exterminar», 2023: acepciones primera-cuarta), que es el significado originario. ¿Cómo sucedió este giro semántico, que tiene tanta relevancia para lo que expongo en la segunda parte de este estudio?

Aunque la difusión y, en cierto modo, sistematización en latín de la equivalencia exterminar/destruir se produce ya en textos y autores de la Biblia y la patrística (el desarrollo exegético por filósofos teólogos en los primeros siglos después de Cristo), antes de ellos se puede identificar en autores latinos clásicos. El primero pudo ser el escritor agronómico Lucius Junius Moderatus Columella, conocido como Columela (4-c. 70), aunque también está presente en el mismo Cicerón, tal y como explica Pérez Rodríguez (2004). La misma autora aclara que la voz *exterminator* (exterminador) no existía en el latín clásico y que su primera aparición es en textos cristianos; en específico, en la *Itala*, es decir la *Vetus Latina* o *Antigua Biblia Latina*, textos bíblicos latinos traducidos desde el siglo II del griego.¹ En ella, un participio griego (ὀλεθρευόντα, con el significado de «el que

.....
1 Téngase en cuenta que esa traducción latina desde el griego, de partes de la Biblia fue en textos dispersos, antes de la oficial y completa de San Jerónimo o *Vulgata* de finales del siglo IV.

arruina o destruye»), se traduce como *exterminator* (Antigua Biblia Latina *apud* Pérez Rodríguez, 2004).² La misma fuente indica que en la traducción al latín de la *Vulgata*, aunque se prefiera para ese texto la palabra *percussorem*, sí se utilizan variantes de *exterminator* en el Antiguo Testamento (*Judith*, en específico, *exterminati sunt ab exterminatore*)³ y en el Nuevo Testamento, en *I Corintios*, tal que *perierunt ab exterminatore* (*Vulgata apud* Pérez Rodríguez, 2004).⁴ Ese uso habría influido en los autores cristianos que estaban forjando la teología católica en confrontación con —pero también absorción de— la filosofía grecorromana. Recordemos que, entre las características de la patrística se encuentra que «introducen [...] en la literatura escrita los usos orales y populares del latín» y el «sustituir los abstractos latinos por vocablos concretos» (Pingarrón, 2016: 280). Así, Tertuliano (c. 160-c. 220), y otros en su línea, «usan el término en el sentido bíblico y designan con él “al que mata, corrompe o destruye” aplicándose a los hombres y a ángeles o demonios» (Pérez Rodríguez, 2004: 1140). Así, en este estudio preliminar se asume lo concluido por esta autora: «[L]os escritores cristianos en la lengua de Roma, tanto de las innovaciones léxicas como es el caso de *exterminator*, un deverbativo [deverbal o palabra derivada de un verbo] creado en la traducción bíblica» (*ibidem*: 1148).

2 Se trata de un término «con el que Moisés califica al enviado del Señor para castigar a los egipcios con la muerte de sus primogénitos en la novena plaga» Pérez Rodríguez (2004: 1140). En específico: «Porque ha de pasar el Señor hiriendo de muerte a los egipcios, y al ver la sangre en el dintel y en los dos postes, pasará de largo la puerta de aquella casa; y no permitirá al ángel exterminador entrar en vuestras casas, ni haceros daño» («Éxodo 12, 23», 2023). La página web *Sagrada Escritura*, de donde tomo las citas, permite comparar en línea distintas versiones de Biblias católicas.

3 «[F]ueron exterminados por el ángel exterminador, y perecieron mordidos de las serpientes» («Judith, 8,25», 2023).

4 «Ni tampoco murmuréis, como algunos de ellos murmuraron, y fueron muertos por el ángel exterminador» (I Corintios 10, 10», 2023).

Retengamos ese presupuesto, entonces, para entender el uso actual —también en México— de la voz «exterminar».

En siglos posteriores, existió coincidencia doctrinal al señalar que la voz «exterminar» posee tres sentidos, que coexisten entre sí: alejar, deslindar y destruir. Su significado original es arrojar fuera del término, vinculado a la etimología de situar o arrojar fuera de un espacio geográfico, principalmente, de los límites de la ciudad romana. Ya lo hemos visto anteriormente y pervivió durante siglos; de hecho, así lo recogen las etimologías isidorianas para el sustantivo, aunque debe tenerse en cuenta que era el verbo el que se utilizaba con ese sentido (*ibidem*: 1141). En las siguientes páginas, por contra, me centraré en cómo la idea de exterminio/destrucción se consolidó siglos atrás y la forma en que, correlativamente, se presenta en los siglos XX y XXI.

Antes de realizar esto, y en lo que respecta al significado de exterminar/deslindar, es suficiente con señalar que esta variante puede encontrarse en usos locales. Así, en textos asturleonés (norte de España) que analiza Pérez Rodríguez (en concreto, en diplomas sobre propiedades del período julio 1220-julio 1229), la autora encuentra la fórmula: *et sunt inde exterminatores* (latina)/*et son ende exterminadores* (romance), con el significado de delimitar o fijar lindes, para describir «los contornos de la propiedad vendida, bien sea una tierra en el campo bien una casa en la ciudad». Dicho significado también está presente en documentos galos del siglo IX (2004:). Además, en siglos medievales se asume el verbo exterminar —por vía del sustantivo *terminus*— como determinar (*determino-are*), conexión no por inexacta menos divulgada e, incluso, recogida para el sujeto agente del exterminador como «apeador o deslindador de términos», ya desde 1791 en el DLE (Pérez Rodríguez, 2004). En cambio, el uso de «terminador» como «deslindador, persona, cuyo oficio es el de señalar los límites de una propiedad», encontrado también en época medieval (1148), no se encuentra

en la acepción del DLE, que sí recoge el significado astronómico de terminador como «[l]ínea que divide la zona iluminada de la oscura en la Luna o en un planeta» (2023: acepción 2).

Exterminar/destruir, en siglos lejanos

Está por ver en qué grado la idea de herejía ha sedimentado el significado hegemónico de exterminio/destrucción, pero del análisis doctrinal se encuentra que estas correlaciones de separación geográfica/física/mental pueden postularse como paradigma interpretativo, tal y como exploraremos. El, por así llamarlo, giro político de la herejía que abonó al campo semántico de la correlación exterminio/destrucción tiene varias fuentes. En primer lugar, las decisiones conciliares de la Iglesia católica, con Papas del siglo IV-V pidiendo el aislamiento o la expulsión de los herejes. Pero, también, la relación de pueblos «bárbaros» (no romanizados) que asediaban Roma y que se adherían a una herejía, como la arriana, lo que también se vinculaba a la discordia y a la sedición (Hubeňák). La base de esta es su «asimilación [...] con delitos públicos penados con el alejamiento forzoso en sus varias formas», lo que tenía como «referentes tanto la expiación lustral [purificadora] como el rito de expulsión del mal» (Escribano, 2004: 263).

Las instituciones políticas adoptaron, entonces, ese paradigma de la herejía para separar al cuerpo social conforme a la ortodoxia católica.⁵ Es el Código Teodosiano (*Codex Theodosianus*), compilación de leyes del Bajo Imperio, el texto legal donde la lesa majestad y la herejía se relacionaban procesalmente,

.....
5 Tras la despenalización del culto cristiano (con Constantino I el Grande, por el Edicto de Milán de 313, un año después de la conversión del emperador esta religión), el primer Concilio de Nicea (325) y la instauración del cristianismo niceno como religión oficial (con Teodosio, en el Edicto de Tesalónica, 380).

lo que tenía su correlación histórica en el combate a herejías como la arriana y la prisciliana; lo que otorgaba un flanco inherentemente espacial, por los espacios tomados por los herejes (Pérez Caballero, 2017). Como explica Hubeňák, la palabra «herejía», proveniente del griego *hairesis* (αἵρεσις), significaba inicialmente algo tan alejado de nuestra concepción contemporánea —tan sumergida en disquisiciones teológicas milenarias— como la «acción de prender» y también «tomar, aceptar», así como «elección» (2007: 609, incluida n. 10). Se trataba de un «uso cotidiano, [...] una elección neutral de seguir un camino (o escuela de pensamiento) en lugar de otro», y —a diferencia de la actualidad—, no «implicaba una mala elección personal, una desviación de el único camino recto que conducía a Dios» (Humfress, 2007: 218). En los últimos libros del Nuevo Testamento es donde pasa de tales sentidos previos como escuela, corriente o secta —sin matiz negativo— al significado peyorativo de individuos con una creencia exclusiva o credo; y en el siglo II con la esencia de los rasgos actuales, sobre todo a partir de Tertuliano (c. 160-c. 220) y, principalmente, Ireneo (c. 140-c. 202) y su obra —epigramática como la ley de la gravedad, brillante pero ladrona de réplicas, corrosiva y cómica— *Contra los herejes*, dirigida contra los gnósticos (609-612). En la obra de Ireneo hay expresiones que, milenios después —aun como analogías— sirven para comprender a qué estigmas recíprocos aboca la violencia política (que en tiempos de este teólogo era, necesariamente, «político-religiosa»). Así, la herejía del gnosticismo «rompe “el cuerpo de la verdad”, divide el glorioso cuerpo de Cristo, [...] la Iglesia donde el Verbo es la cabeza» (Ireneo *apud* Hubeňák, 2008: 614).⁶

.....
6 De la misma manera, en la obra tertuliana se encuentran palabras que ayudan a la estigmatización de quien se busca exterminar: «perverso» (*perversus*), «condenado a sí mismo» (*damnatus*), «extraños» (*extraenus*), «enemigos»

Como consecuencia, para el siglo IV ya estaba consolidada la idea de herejía como «corrupción de la verdadera doctrina» (Hubeňák, 2008: 620). Es esa base doctrinal religiosa la que permitió una expansión política, una tradición occidental que, creo, no se ha desestimado, sino que es base en la construcción del enemigo político, social o de otra naturaleza (y su *exterminio*), incluso en nuestro siglo XXI y, por supuesto, en México. La fusión de la religiosidad católica con la ciudadanía imperial, con la confesionalidad del código Teodosiano y, más adelante, la asunción justiniana de que son herejes «aquellos que no aceptan nuestra fe de la santa iglesia católica ortodoxa» (Hubeňák, 2008: 645), supuso un giro político fértil para siglos después, aunque con los matices de cada época. En esencia, se consideraba lícito *ex-terminar*, es decir, expulsar de la ciudad —teniendo en cuenta lo que esto supone en una institucionalidad, como la romana, y en una religión, como la católica, que se postulan como universales—, al que fuera susceptible, por perseverar en sus creencias, de ser exterminado (Hunfress, 2007). El mecanismo era la identificación de la causa de causa de excomunión eclesiástica por el obispo, que simbólicamente apartaba de la sede obispal al excomulgado. Después, las autoridades ejecutaban la orden de exilio, a modo de «transcripción jurídica» (Escribano, 2004: 269).

.....
 (*inimicus*) «idiotas» o «milanos», en referencia a que depredan «como aves de rapiña, en la grey de la gran iglesia» (Tertuliano *apud* Hubeňák, 2008: 617, n. 63). Igualmente, en el Código Teodosiano se lee que «la herejía es una peste (*pestis*), una mancha (*labis*), una contaminación (*contaminatio*) preparada para afear (*foedare*), derribar (*labefactare*), deshacer (*tabificare*) a todos los hombres. Estas adjetivaciones “denigratorias” —o “enfermizas”— se encuentran ampliamente en la legislación sobre el tema. El Código registra términos como nefasto (C[odex]. Th[eodosianus]. XVI, 5, 39), apestoso (C.Th.16, 5, 58), venenoso (C.Th.15, 5, 6), putrefacto (C.T. XV, [...] (p. 631) 5, 6), vicioso (C.Th. XVI, 5, 20), contagioso (C.T. XVI, 5, 6), delirante (C.Th. XVI, 5, 15)» (Hubeňák, 2008: 631).

Un ejemplo gráfico aparece en la *constitutio* teodosiana (388) contra varias sectas arrianas, donde:

[S]e ordena que los heréticos sean mantenidos fuera de todos los lugares, de las murallas de las ciudades, de la reunión de los honestos y de la comunión de los santos. La letra de la ley señala el destino de los alejados al indicar que se dirijan a lugares que los separen de la comunión humana mucho más que si se alzase un muro. (Escribano, 2004: 269)

Así, la expansión de la idea de hereje posibilitaba sinergias con las de pecado y crimen, situaciones que se piensan desde una reacción de aislamiento físico, similares a las que suponían el aislamiento de enfermos y su expulsión extramuros (Hubeñák, 2008). De hecho, «[m]ás de la mitad de las 66 leyes contra la herejía reunidas por los compiladores [del Código Teodosiano] contienen referencias» a penas vinculadas con el exilio (Escribano, 2004). En esencia, se pretendía la «búsqueda del consenso teológico como fundamento de la paz social» (*ibidem*: 257). Epi-gramáticamente, puede afirmarse que si al hereje no se le expulsa de la comunidad (*ex-termina*, se le saca fuera del término que delimita a la comunidad), gravita sobre él que se lo exterminie, en el sentido de que se lo destruya físicamente. Si se sigue la coherencia del silogismo, el ex-terminio es un prolegómeno eufemístico del exterminio.⁷

7 «Que sean alejados por completo del umbral de todas las iglesias; nosotros prohibimos, en efecto, que todos estos herejes realicen dentro de las ciudades sus ilícitas congregaciones; y, si esta facciosa erupción intentara algo, mandamos que para exterminar su furor sean expulsados de las propias murallas de las ciudades, para que todas las iglesias católicas en todo el mundo sean devueltas a todos los obispos ortodoxos, que tienen la fe nicena. Dada el 10 de enero en Constantinopla, bajo el consulado de Euquerio y Siagrio»

Exterminar/destruir, en siglos cercanos

La acepción predominante, al día de hoy, en nuestra lengua, es la de «exterminar/destruir», nacida desde las reflexiones sobre la ortodoxia de la religión católica —si se quiere; a partir de sus deslindes con otras creencias—. Vale la pena insistir en que un giro teológico político, iniciado en la traducción de la Itala, apuntado tanto por retazos vetero-testamentarios y neo-testamentarios y consolidado por la patrística católica contra los herejes. Con el significado ya visto de «el que destruye o mata», se detecta que continúa en textos medievales e, incluso, el apelativo de exterminador se aplica al demonio (Pérez Rodríguez, 2004).

Esta idea ha acabado considerándose en la destrucción de un conjunto de sujetos, acotados por grupo y lugar, en una identificación envolvente y estigmatizadora, de ahí la función acompañante de discursos que aterroricen. Tal núcleo, aun con los matices que vamos a ver, se detecta en los siglos XX y XXI. Sin embargo, el exterminio/destrucción tiene, al menos, dos ramificaciones conceptuales. La relacionada con un «exterminio» parte de los crímenes más graves, incluso, susceptibles de concitar la intervención de la comunidad internacional; como puede verse en la tipificación que, precisamente con el nombre de «exterminio», contempla el Estatuto de Roma para la Corte Penal Internacional (ECPI, 2002) que en el artículo 7.1 b) se describe que un delito de exterminio, como parte de los crímenes de lesa humanidad, «comprenderá la imposición intencional de condiciones de vida, entre otras, la privación del acceso a alimentos o medicinas, entre otras, encaminadas a causar la destrucción de

(C. Th. XVI, 5, 6)» (Hubeňák, 2008: 633, n. 190). El original latino de «y, si esta facciosa erupción intentara algo, mandamos que para exterminar su furor sean expulsados de las propias murallas de las ciudades», dice: «*si quid eruptio factiosa temptaverit, ab ipsis etiam urbium moenibus exterminato furore propelli iubeamus*».

parte de una población». Mientras, en los Elementos de los Crímenes (EC, un documento legal que aclara el significado del articulado del ECPI), se señala que el exterminio debe constituir o ser parte de un asesinato masivo de la población, pudiendo incluir el «infligir condiciones de vida calculadas para destruir a [esa] parte de la población» (EC, 2002: 11).

Sin embargo, y por otro lado, hay una extensión del término en cuestión, y esta es la que se aplicaría a algunas manifestaciones de violencia colectiva en lugares como México. Se tratará, en ese apartado, de proponer una explicación teórica, que no se quede en metáforas del horror o en impresiones subjetivas. Seguidamente, explico ambas.

El exterminio como crimen de lesa humanidad, posee un aspecto estructural definitorio para que no se confunda con otro crimen internacional. En general, la doctrina coincide en que ese aspecto estructural se logra mediante la negación de insumos básicos, como medicinas o alimentos, por ejemplo, mediante la privación de ayuda humanitaria (Marcus, 2003; Rottensteiner, 1999). De no asumirse estos presupuestos, como explican Hall y Ambos (2016), podría suceder como en los orígenes de la tipificación del exterminio en el ECPI, o cuando se planteó la manera de juridificar la respuesta a hechos acaecidos en la Segunda Guerra Mundial: que el crimen no estuviese claro y se duplicase con el mencionado de asesinato. Este aspecto estructural del exterminio (es decir, el ataque a las condiciones estructurales que aseguran la supervivencia de una población) como crimen de lesa humanidad es similar al del exterminio por genocidio, pero ambas categorías no deben confundirse. La diferencia la plantea Schabas (2016), según doctrina como la de los tribunales internacionales *ad hoc* (ex Yugoslavia y Ruanda). Lo hace a partir de la *mens rea* o voluntad genocida: esta pretende la destrucción como tal del grupo objeto del exterminio. Es decir, un genocidio busca matar a los individuos como

representantes de ese grupo atacado (como si fueran parte de una voluntad de exterminar a todos los sujetos de ese grupo, en cualquier tiempo y lugar). En cambio, en los crímenes de lesa humanidad no hay esa voluntad de destruir a todos los miembros del grupo, sino solamente a los que son atacados. Se trata de una diferencia sutil que opera en el ámbito de la voluntad del ataque, pero que supone la diferencia básica entre genocidio y crimen de lesa humanidad..

De este breve resumen doctrinal sobre exterminio como crimen internacional, es decir, de una conducta vinculada al elemento contextual y político del ataque generalizado o sistemático contra una población civil y promovido por un Estado u organización (crimen de lesa humanidad), o de actos que atacan a los grupos protegidos por el crimen de genocidio, el lector más atento observará el contraste con el modo en que se habla de «exterminio» en México (y, por supuesto, en otros lugares). En el exterminio como crimen internacional se parte del establecimiento de condiciones que actúen estructuralmente, para maximizar los asesinatos, en periodos largos y mediante una política que se presupone a escala territorial. En cambio, en México, exterminar tiene otro sentido, relacionado a una idea de muerte especialmente cruenta y con una vinculación al modo en que los sujetos los cometen y a la idea de espacio que está implícita en sus acciones.

Propongo que la acepción actual de exterminio/destrucción aplicada a algunos asesinatos en México, retiene algo «espacial» en el giro etimológico. Así, será posible detectar una retención del significado este término en la forma de correlacionar *pureza de espacios, creencias y personas*, que —si se quiere, *in nuce*, y solamente visto así desde nuestros parámetros del siglo XXI— tiene consecuencias en la actualidad; conformando un campo semántico que utilice esa triple pureza como un aspecto circuital y consecutivo estigmatizador de las víctimas. Sólo

bastaría recordar, como ejemplos de lo fundamentado de esta aproximación, la vigencia de las ideas de «limpieza social» en Colombia (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2016) o «limpia de plaza» en México (Pérez Caballero, 2022), como eufemismos de «exterminio social» y sinónimos de masacre, aunque ninguno de estos términos se ha tipificado en la legislación penal mexicana.

Sin embargo, debe señalarse que la correlación metafórica/hiperbólica entre «limpieza» y orden no es reciente; al contrario, se puede observar, incluso en la génesis de tribunales, como el de la Acordada novohispana, que enfrentaron problemas de bandidaje y, en general, de inercias institucionales y fácticas que cronificaban el delito, similares a los actuales. Como ejemplo, puede reseñarse uno tan gráfico como se muestra en el siguiente extracto legal de finales del siglo XVIII, recogido por Rodríguez-Sala

limpiar la tierra de ladrones, salteadores de caminos y gente de mala vida con la facultad de perseguirlos de día y de noche, no sólo en el campo y despoblados, sino en esta Capital y demás Ciudades y Villas y lugares del Reino. (2008: 236)

De este modo, se concluye que los exterminios en el México actual, vinculados a la violencia colectiva, pueden definirse como asesinatos que reúnen rasgos cuantitativos —número de asesinados⁸— y cualitativos, por la forma especialmente cruenta

8 «¿Cuál sería este número, y como justificarías escoger tal? Es sólo una pregunta, si quieres retórica; pero, en el fondo es también una de las explicaciones del por qué resulta tan controvertido operacionalizar jurídicamente ciertos conceptos». Este planteamiento, que me sugirió CAG, da varias claves del rechazo que, entre moral e instintivo, genera establecer parámetros cuantitativos sobre la jerarquía axiológica en la comprensión de asesinatos (del tipo ¿dos muertos no es masacre y tres sí? ¿Y asesinatos de un solo individuo, alejados

en que se asesina, la desproporción entre victimarios y víctimas o la deshumanización a la que se somete a estas antes, durante o después de los asesinatos (Pérez Caballero, 2022). Se trata de un continuo de actos coactivos (terror) y lesivos (exterminio) que acotan territorios desde parámetros de lustración. Hay individuos u organizaciones que conllevan cierta doctrina, sobre cómo desaparecer, el valor de exponer los cuerpos y mancillarlos, etcétera; lo que hace que posean tecnologías replicables más allá de cada individuo. Podría, entonces, considerarse al exterminio como institución, con los rasgos que explico a continuación.

SEGUNDA PARTE. APARIENCIAS JURÍDICAS DE EXTERMINIOS EN MÉXICO

Mientras escribo estas líneas —no soy ninguna excepción y así pasará, seguramente, a quien lea esto desde México—, constato que prensa, redes sociales y otros medios de comunicación continúan recogiendo desmembramientos, cadáveres expuestos en calles con partes faltantes o, en otro extremo fulgurante, hechos polvo, o retenidos en prenda. Se trata de muestras de castigos por quienes se invisten de la potestad de actuar así. Las escenas, elididas o grabadas para su distribución con la facilidad de la búsqueda en Internet, nos acompañan en cada momento. Pero, ¿cuál es la naturaleza de estos actos? ¿Qué tienen que ver con la idea de exterminio/destrucción? ¿Subyace algo en ellos de los otros significados de la palabra exterminio o pueden utilizarse para plantear hipótesis sobre su institucionalidad?

.....
en el tiempo y en espacio, pero que se conectan *a posteriori*?). Quizás estemos cerca de resolver el planteamiento si nos fijamos en la imagen que queremos transmitir asumiendo la convención; como cuando se asume que la mayoría de edad se debe fijar a una edad, sea a los dieciséis, dieciocho o veinticinco años (a los quince años con 364 días no se es adulto, y un segundo después, sí?).

En este apartado me centro en los rasgos de apariencia jurídica del exterminio en México, asesinatos que se atribuyen —popular, vagamente— a entidades supraindividuales. Estas «entidades» son grupos criminales, que pueden enmascararse utilizando distintos nombres y con algún tipo de vínculo público. Utilizan estructuras de célula, organización o conglomerado de organizaciones y alianzas, algunos de estos conglomerados con individuos no necesariamente ligados a tráficos ilegales.

En fin, no es cuestión de ir descartando organigramas, sino de resaltar que la metodología del exterminio va más allá de aspectos subjetivos. Es más, en este estudio se detectan aspectos jurídicos que no tienen por qué solapar otros, ni tampoco los presento como únicas causas o puestas en escena de violencias. Pero sí coadyuvan a entender cómo se forja una idea circuital entre cuerpo físico de la población y el cuerpo social mexicano.

Propongo dividir los rasgos del exterminio en México en aspectos, que será necesario definir y caracterizar, en las próximas páginas, las hipótesis que siguen son teóricas y se deben de juzgar por cómo se pulan los conceptos y sirvan para ligar ideas. Por un lado, en el país se observa una variante de la «ley del talión»: infligir un castigo igual al daño causado por la conducta lesiva, si bien soy consciente de lo difícil que es categorizar equivalencias del daño, debe definirse el origen y características de esta, así como esbozar una definición aplicable a México.

Además, otro rasgo del exterminio/destrucción es la extensión de lo que denomino «técnica del pseudo proceso», esto es, un conjunto de asesinatos que, emulando los procesos formales pero con variaciones *ad hoc* para funcionar en contextos de ilegalidad, adoptan la forma de tribunales populares (*tribunaloïdes*, por así llamarlos), con sus respectivas distribuciones de jueces artificiales, verdugos y condenados, vagas formalidades probatorias, tiempos procesales *fake*, retórica *procesaoïde* y demás apariencias que nos remiten a lo judicial, sin serlo. Ello no

obsta a que sea una adulteración asumida por las partes y quienes consumen su propaganda del terror.

Finalmente, se destaca la primacía del cuerpo como objeto de intercambio —aplacador, ejemplificativo, retentivo, desaparecedor—, consecuencia de una conducta que se considera tan dañina que se paga con el cuerpo torturado y la muerte. En este caso, se observa una doble vía, en ocasiones consecutiva, la del troceamiento y la decapitación con un trasfondo social (se separa algo que trasciende cuerpo y cabeza).

Variante de la «ley del talión»

De vengador de su familia se había convertido en vengador social.

Era el representante del pueblo honrado y desamparado, una especie de juez Lynch, rústico y feroz también, e implacable.

Había suprimido en su alma el miedo, había abrazado con fe su causa, esperando que en ella dejaría la vida, y estaba resuelto; pero también había suprimido, entre sus sentimientos, el de la piedad para los bandidos.

Ojo por ojo y diente por diente. Tal era su ley penal.

[...]

Los bandidos debían temblar. ¡Había aparecido por fin el ángel exterminador! (Altamirano, 2000 [1901]: 251)

La ley del talión es el sustento legaloide. La palabra «talión» proviene del latín «*talio*, [que] deriva de una raíz indoeuropea *tel-* (levantar, sostener, pesar)» (Pingarrón, 2023: pfo. 2). García-Hernández extrae una imagen que entronca con esa etimología y que ayuda a la comprensión de lo que se busca con esas sanciones: «la imagen de la balanza (lat[ín] *libra bilanx*), en cuyos platillos (lat. *lances*) se coloca el delito como *quālis* y la pena como *tālis*, en busca del deseado *aequilibrium*, parece haber estado muy presente en tal correlación» (2017: 236). Tal mal, cual pena: de estos mimbres está hecho el exterminio en México.

Aunque en el código de Hammurabi (siglo XVIII a. C.) se encuentran precedentes, la concepción más elaborada de este tipo justicia hace referencia a lo recogido en las Doce Tablas romanas o ley decenviral (c. 450 a. C., esto es, trescientos años después de cuando se consideraba fundada Roma), donde, ya en época republicana, se plasman los *mores maiorum* o costumbres de los antepasados, que pasan a ser, en esta escritura, *mores civitatis* o de la ciudad (Fernández Baquero). Posteriormente, el Antiguo Testamento, entre otras prescripciones de inspiración religiosa (la *qisās* o «igual respuesta» del Corán), recoge «normas elementales y a la vez detallistas que prescriben castigos materialmente iguales al daño causado» (García-Hernández, 2017: 224).

De esta ilación histórica surge la cuestión de si el talión bíblico, en la expresión notoria de «ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe» (Éxodo, 21: 24-25), y el romano, son de la misma naturaleza. La distinción clave es que, en las Doce Tablas romanas, el talión permite penas sustitutorias. Por ejemplo, una compensación económica (Torrent, 2021). Así, al posibilitar la compensación con algo equiparable o similar, antes que igual o idéntico al daño causado (Fernández Baquero, 2003), se vedaba el peligro de una cadena de retaliaciones. Estas equiparaciones y la formulación de prótasis/apódosis («si esto,

entonces aquello») son la esencia de la construcción jurídica del talión (*ibídem*).

En resumen, la pena del talión no es unívoca; es decir, no siempre se define como el establecimiento de un castigo idéntico al daño causado. Al contrario, históricamente, la pena ha admitido equivalencias, incluidas las económicas; polisemia que, con una estructura silogística reconocible (la mencionada formulación de prótasis/apódosis), quizás ayudó a la persistencia en distintos tiempos y lugares de esta figura jurídica. Seguidamente, se presentan algunas notas para relacionar lo planteado con algunas manifestaciones de violencia en México, y explorar —únicamente como sugerencias de reflexión— la hipótesis de una variante mexicana del talión:

1. El núcleo tállico es un castigo o la amenaza de este, sobre parte o todo el cuerpo, que daña el miembro o mata —como en casos de la lapidación— al individuo. Se trata de una estructura elemental de justicia corporal. Cualquier equivalencia —monetaria, de hacer o dejar de hacer algo, etcétera—, está condicionada por una triple traducción: de la acción que causa daño, al cuerpo de quien la realiza y, si el talión admite analogías, a una equivalencia de otro tipo, principalmente, monetaria. Ese intento de amoldar la desproporción (en el fondo, un delineamiento metafórico de una hipérbole) es relevante para el despliegue del terror como parte del exterminio en México. En este circuito de traducciones de daños se detecta cómo las organizaciones delincuenciales mexicanas exponen, conceptualizan y despliegan la pena del talión, que se muestra como una variante donde las equivalencias se caracterizan por su desproporción. Según su variante, justifican (en videos y otros

productos de propaganda), por ejemplo, asesinar por deudas o torturar por las apariencias de traiciones.

2. A pesar de la irracionalidad o arbitrariedad que puedan transmitir esas acciones, esa estructura elemental de justicia centrada en la equivalencia corporal posee un trasfondo social. Para entender esta actualización de la dialéctica micro/macro,⁹ la idea de «estructura de esferas concéntricas en torno al centro que constituye el cuerpo de monarca» (Madero, 1996: 459). Así, el cuerpo de rey —la soberanía— como «centro de poder político» y «estructura concéntrica» pierde fuerza a medida que «la red de oficiales regios se va tramando» (*Ibidem*: 460). Se me disculpará el salto de siglos y lugares, pero, ¿acaso no suena esto a la facilidad, casi obscena, con la que «justicieros», linchadores, bandidos, exmilitares y militares utilizan coacciones basadas en «usos y costumbres» para autolegitimarse?
3. La literatura mexicana muestra familiaridad con esas equivalencias tácticas. De ese campo, con las modulaciones a las que obligan las ficciones (son más un indicio de estados de opinión o de la verosimilitud de enfoques, que pruebas concluyentes), pueden obtenerse ejemplos de la naturalidad con la que se asume la desproporcionalidad de la pena del talión en su variante mexicana. Tómese, *El Zarco* de Altamirano, una de las novelas más representativas del bandidaje del siglo XIX. En sus líneas, se aplica a un ciudadano que obtiene del presidente plenos poderes para exterminar bandidos: «Era la ley de la salud pública armando a

.....
 9 (cuerpo físico/social), tomemos del Espéculo de Alfonso X El Sabio (texto legal incompleto, pero que intenta recoger el Derecho castellano de la época, 1255-1260).

la honradez con el rayo de la muerte» (2000: 272). El trasfondo de terror y «salud/salvación pública» es recurrente y está en los orígenes del uso contemporáneo de terror para consolidar revoluciones y democracias (Pérez Caballero, 2017).

4. Esto tiene consecuencias para la comprensión popular de la soberanía y la correlativa majestad (es decir, lo que se considera sagrado políticamente). En el México del primer cuarto del siglo XXI se observa, si se permite la metáfora, una soberanía de «estructuras concéntricas» que se arraciman en distintas partes del país, con adscripciones variables y segmentos de niveles (público/privado, cacicazgo histórico/poderes emergentes, soldados oficiales/exsoldados privatizados, etcétera). Esta pluralidad, aunque tenga en su núcleo un consenso sobre la importancia de mantener la soberanía política mexicana oficial (puesto que no se observan ni ideas secesionistas, ni adscripciones que defiendan el imperialismo en otros países), genera una competencia donde la espectacularidad ejemplificadora es un valor en sí mismo. Desde ese presupuesto, la elementalidad de la ley del talión es una figura jurídica capaz de incluir la esencia de la soberanía (decisión sobre la vida o la muerte), entremezclada con rudimentos penales sobre autotutela y autodefensa, o legítima defensa y estado de necesidad.

PSEUDO PROCESOS EN MÉXICO

¿Cómo se aplica la variante de la ley del talión? En un ensamble, diríase que vaporoso, procesal. De ahí lo preferible de usar para esta categorización el prefijo *pseudo-* o el sufijo *-oide*. Esto es, se construye la atmosfera del proceso, pero sin fustes

adecuados (sujetos ajenos, escenarios dislocados, fundamentos irreales, castigos desproporcionados). Son «pseudo procesos», desperdigados en blogs y en videos de noticiarios, ocultos o consumidos privadamente, en los que está implícito el aprovechamiento de lo que connotan siglos de Derecho occidental.

El Derecho procesal es un ámbito parte del orden político mexicano, tan utilizado formal y materialmente, como temido. Esto no es exclusivo de México; ya Shaw recoge antecedentes del miedo —incluso, del terror— que suponía para la ciudadanía romana presentarse a un juicio, hasta el punto de recogerse abundantes ejemplos de pesadillas narradas por los individuos de la antigua Roma que debían acudir a estas instancias. Algo que servirá para construir la idea de conciencia cristiana, como una suerte de examen judicial (2003). Pasciuta (2017), por ejemplo, recoge el componente de teleología procesal de la religión católica, desde el juicio y condena de Cristo —inauguración de una temporalidad lineal entre parusías— hacia el «Juicio Final», que se consolidó en la Edad Media y todavía resuena en la actualidad. Entre la reverencia y lo onírico, aparecen recogidas en *El proceso* de Fran Kafka (2004 [1925]), y seguramente no será el último episodio de esta relación entre civilización occidental y el proceso penal.

Es cierto que todo esto forma un sustrato para entender la familiaridad con la que, aparentemente, se montan procesos capitales en la geografía mexicana. Sin embargo, ¿por qué escribo que no son tribunales, más allá de la obvia carencia de habilitación legal formal? Es decir, ¿qué son estos despliegues donde vemos en videos a individuos que narran una pseudo sentencia y a condenados que dicen lo que les obligan a confesar, y luego aparecen muertos en noticias de prensa, si es que aparecen? ¿Qué diferencia de fondo, material, hay entre esas escenas y las que acaecen en tribunales legales?

La diferencia no se limita a que, hoy por hoy, no se admite la ley del talión en el ordenamiento constitucional mexicano (esto podría modificarse, sea por cambios en la jerarquía de valores o por reconocerse un estado de guerra); la clave habrá que verla, más bien, en que la esencia del Derecho es el proceso judicial, no la ley (Martín Jiménez, 2021). Es la manera en que el proceso judicial atrapa en sus reglas los hechos seleccionados —se cierra sobre ellos— y apuntala ese marco procesal vinculado al resto de instituciones (Ferrer: 2022); como si, a lo sumo, se pudiera deducir el cuerpo de la fiabilidad, metódica, de la sombra que dará (podría preguntarse: «¿A qué instituciones se remiten quienes ordenan matar y quienes exterminan?»). De ahí se deduce que el «núcleo institucional ceremonial del Derecho» (Martín Jiménez, 2021: 228) es el germen de su éxito como institución en distintos tiempos y lugares, pero también su «talón de Aquiles», puesto que traza figuras que pueden replicarse, sin su fuste, para desdibujar ese entramado procesal. Desde este punto de partida, y al asumir que un proceso «supone la destrucción, análisis y composición, de la “realidad de los hechos” como criterio de verdad judicial» (*ibidem*: 205), entonces, ¿qué verdad produce el terror desuetudinario?, es decir, ¿cómo un pseudo proceso acota su verdad del resto de hechos?

Para comenzar a entender esto, podemos suscitar aquí las instituciones concitadas en estos innumerables pseudo procesos de torturas y muertes, que cualquier individuo con una pantalla puede ver casi al momento o descargar para ver después, en ellos, se observan aspectos que son reflejo de los procesos penales legales y que, en el fondo, están desconectados de la institucionalidad social o económica (por decirlo de otra manera: «nadie come pistolas», esto es, quienes cometen esos delitos no querrían sentarse sobre sus fusiles). La enumeración de partes de esa pseudoinstitucionalidad penal o apariencia jurídica, permite identificar el giro de los valores asociados al orden, la legalidad

o el castigo de lo injusto. Piénsese en las armas de fuego, que se usan en ocasiones como con sus propias reglas, interrumpiendo el silogismo argumental; el cuchillo de carnicero sobre los cuellos, que retrotrae el video a sacrificios girardianos; el cuerpo de la víctima vivo y muerto tras contra planos o fundidos en negro; la puesta en escena forzada para el video, quizá dependiente de un guion que no vemos; la iluminación y el audio del sujeto u objeto de interés, dependiente de los focos precarios de una bodega o de la luz de camionetas en la oscuridad del baldío; el paisaje de fondo tranquilo y el primer plano de lo siniestro de un espacio cotidiano, convertido en patíbulo; las voces sin rostro que guían cada paso de un pseudo proceso que a veces dura menos de un minuto; los rostros sin voces por efecto de fallos del sonido o de la muerte; la lectura de una cartulina —que deviene una suerte de objeto maldito— para que la confesión impacte a la audiencia y el encuentro de esa cartulina días después, como noticia en un periódico, pero desconectada de los hechos —el objeto maldito se vuelve pedestre, basura—; la autoincriminación, presente y explícita, tras la tortura, pasada e implícita; las capuchas de jueces que son verdugos y buenos vecinos al día siguiente; la brevedad y desenfoque de una grabación donde se juega la vida; el didactismo y profesionalidad de otra, que abraza sin ambages la institucionalidad, pero impugna las instituciones oficiales; o la distribución en redes sociales de cualquier cosa que aparezca ante la cámara, sin filtros ni curaduría de públicas, en un mensaje que se sostiene por otros, repetidos, que vendrán.¹⁰

.....

10 Compárese esta retahíla con lo que suponen los procesos penales canónicos: «Cuando entramos en la “carpintería” del Derecho, nos encontramos en su cuerpo esencial, multitud de instituciones: víctimas, plazos, declaraciones, instancias, bufetes, togas, martillos, esposas, ajusticiados [...]; es decir, la realidad de la categoría en marcha, y cuando vamos a su núcleo esencial nos

La enumeración no puede aquí ser exhaustiva, pero nos sirve para remitirnos a sujetos, espacios, temporalidades u objetos del pseudoproceso que, si los comparamos con un proceso judicial —aun en un contexto como el mexicano, donde este admite informalidades e ilegalidades— son una caricaturización, una desmesura que instrumentaliza una estructura previa; tal y como lo era la supuesta *misa negra* de San Secario (una ceremonia de imitación de la misa católica, pero de manera caricaturizada), narrada por el antropólogo James George Frazer en *La rama dorada*. Se trataba de una práctica (una leyenda, nunca demostrada) consistente en «una reproducción en espejo o enantiomorfa» de la misa auténtica; una ceremonia de reproducción que ponía del revés los ritos de la institución católica, pero que necesitaba mantener un ceremonial reconocible para que el impacto de ese giro no se diluyera y se hiciera incomprensible entre los practicantes de esa parodia (Bueno, 2005). La razón para plantearlo así es que, si el núcleo del proceso penal es «llevar adelante el arco racional del proceso, estableciendo unos límites o armaduras causales que evitan que la investigación judicial se vaya al infinito» (Martín Jiménez, 2021), lo que vemos en estos pseudoprocesos es, por reformularlo girardianamente, que *la sangre contiene el infinito*, y las acciones son eslabones y muescas en venganzas sin fin: «El que ofende olvida, el ofendido no», una frase popular, era lo que hizo retraerse de la tortura a un expolicía ministerial tamaulipeco.¹¹

Es, por tanto, inherente a estas situaciones la ambigüedad de los hechos, y ello a pesar de que se detecte en esos paquetes propagandísticos un formato epistolar, como de carta enviada a la población desde la cercanía de un hiperrealismo que, por los

encontramos un ceremonial donde el juez es una parte importante, pero no el todo» (Martín Jiménez, 2021: 207).

11 Expolicía ministerial, comunicación personal, 12 de octubre de 2023.

rasgos descritos, opaca, por ser un ensamblado de falsa transparencia (Pérez Caballero, 2018).

Esto hace que los pseudoprocesos se muestren como espacios de «lustración», a la que aludí páginas antes con el eufemismo de «limpia», se trata de «un tipo común de sacrificio usado para marcar o reforzar límites y para purificar un espacio y grupo específicamente designado dentro de esos límites específicos» (Flower, 2017: 317). A su vez, este rito litúrgico de purificación se necesitaba «para volver a la vida cotidiana tras la impureza mortífera. Higiene y ritual se conjugan» (Fernández Vega, 1999: 352). Los pseudo procesos mexicanos, limpian —*emic*— el espacio. Otro rasgo, ahora ya evidente, es que son móviles, por la facilidad con la que pueden montarse en cualquier lugar. Esa hipotética ubicuidad refuerza la propaganda hacia los rivales y de disciplina interna (Pereda, 2021).

Sin embargo, esa muestra de fuerza por la violencia tiene otra dimensión: Si hacemos caso a la presencia de la confesión y el didactismo con el que se pretende captar la narración de hechos, estas escenificaciones pretenden también una racionalidad indagatoria. Morin, en sus estudios sobre herejías medievales, escribe sobre un tema que puede aplicarse a la violencia colectiva mexicana: ¿Cómo distinguir al amigo del enemigo? El «paradigma jebuseo» —por la ciudad de Jebús, hoy Jerusalén— era un modo de convivir con aquellos a los que se considera «malos», pero indistinguibles de los «buenos»; esto abre hipótesis explicativas si se completa con la parábola evangélica de la separación, en la siega, de la cizaña del trigo. Así, en el Decreto de Graciano (obra de Derecho canónico que buscaba concordar la legislación previa, siglo XII) se señala que los jebuseos son «los *mali*, aquellos pecadores con los que deben convivir los justos en el seno de la Iglesia», por ser difícil o imposible separar a unos de otros, a modo de pecadores conculcantes, esto es, que siendo contrarios a la religión católica operan en su seno

disimuladamente, sin mostrarse abiertamente ni fieles ni contrarios (Morin, 2014). De esto, el autor remarca la comprensión de «lo oculto como aquello que se tolera o bien como aquello que convoca a la tortura» (*ibidem*: 115). Para ello, recoge las tesis sintetizadas por el jurista Alberico de Rosate (1290-1360), que señalan lo oculto como «un secreto que la iglesia tolera» (*occultum est quod ecclesia toleratur*): «Cabe notar que aquí no se define lo que se tolera en virtud de estar oculto, sino que se define lo oculto en función de que se lo tolera» (*ibidem*: 107). La tolerancia y la ocultación forman una tríada con la tortura. Baldo de Ubaldis (1327-1406) señala, sobre el aspecto «clandestino» de la brujería que «se llama clandestino: porque rara vez se encuentra sin tortura» (*clandestinum dicitur: quia raro invenitur sine tortura*) (*idem*).

El terror, como una forma de obtener discernimiento mediante el miedo o el daño, se observa, también, en otros contextos. De nuevo, podemos traer a colación el núcleo amenazante de la pena de exilio para los herejes, más aún cuando la doctrina coincide en que muchos de los preceptos legales contra el disidente religioso no se aplicaban con la habitualidad que parecía sugerir la gravedad del castigo. En realidad, los gobernantes prefirieron optar por una política doble. Sí había rigor cuando se pasaban límites, como la infiltración en el círculo de poder palaciego (pudiendo haber un solapamiento con el crimen de lesa majestad), o si el hereje era una persona conocida sobre la que se debía dar ejemplo. Pero, en general, se prefería extender el miedo mediante el uso de una legislación extrema, propagandística y reiterativa que azuzase a la población a abandonar la herejía o, al menos, a no confrontar al cristianismo (Escribano, 2006); más adelante, en el análisis de la figura del Derecho romano *partis secanto* o amenaza de trocamiento en caso de no pagar deudas, se observará algo parecido.

La razón de esta política legislativa tiene que ver con un problema como el suscitado por el «paradigma jebuseo»: ¿Cómo obligar alguien a sustituir sus creencias por otras? Aunque las instituciones oficiales cuenten con condiciones para forzar la opinión, las creencias dependen de la voluntad del individuo. Escribano, al aglutinar el resultado de varios estudios recientes sobre la punición de la herejía en los primeros siglos de nuestra era, concluye que estos, más que una política sistemática y efectiva de persecución y exilio de los herejes, la maquinaria gubernamental acababa funcionando por acciones «dadas a petición de parte» (funcionarios u obispos), sufrieron enmiendas según criterios pragmáticos; o no se pensaron para aplicarse «fuera de Constantinopla» (2009: 99). Criterios como «empirismo», «improvisación» o «ausencia de programa» hacían que la persecución de la herejía, desde la perspectiva del gobernante, se viera amortiguada y supeditada a criterios como la paz sociopolítica (*ibidem*). Desde el punto de vista de los perseguidos, acciones como disimular sus creencias, blindarlas con prácticas herméticas, arrepentimientos —reales o simulados— o lograr la «convivencia con los poderosos», les posibilitaban, también, evadir las leyes contra sus creencias (*ibidem*).

Las líneas anteriores, en lo que respecta a la violencia que estoy analizando, puede ayudar a comprender los rasgos de enfrentar a un «enemigo interno, oculto» (real o percibido), al que se quiere evidenciar —o simplemente apuntar, como si los cuerpos que vemos torturados fueran un aviso a otros que nunca veremos—. «A secreto agravio perpetuo, secreta venganza perpetua», podría afirmarse, remedando el título del drama de honor calderoniano. El terror funge como instrumental para remarcar un discurso, mientras que el exterminio es el modo de darle validez, puesto que oculta a quien puede rectificarlo y atemoriza a quienes pueden exigir que se corrija. Pero, además, según lo planteado en los párrafos precedentes, marca/estigmatiza

de tal modo a aquellas personas que entran en el pseudoproceso de exterminio, que el resto de la sociedad considera que son los enemigos internos u ocultos; y ello a pesar de que ese marcado no es estático, ni zanja los litigios por venir. Quiero decir que, hipotéticamente, nada impide que nosotros podamos protagonizar esas escenas y ser exterminados en un futuro próximo.

PRIMACÍA DEL CASTIGO SOBRE EL CUERPO

*«El personaje tiene el torso esqueletizado
(¿o lleva una coraza de huesos?)»
(López, 2013: 37)*

Dos actividades se detectan en videos que escenifican pseudoprocesos en el marco legaloide del talión aplicado en México. Por un lado, el troceamiento, que adquiere un matiz ritual por la correlación —impostada, pero que no obsta a su fuerza ideológico política y a la muerte física y social que baldona al asesinado— entre el cuerpo de la víctima y el cuerpo social dañado. En concreto, el hilo conductor para explicar esto será la figura del *«sparagmos»*, como se conocía al troceamiento ritual en la antigua Grecia, si bien ese tipo de actos se presentan en otros tiempos y lugares. Además, es pertinente estudiar la correlación cuerpo/deuda, un tema debatido al comprender la naturaleza —discutidísima por desconocerse puntos básicos al respecto, como explico en seguida— de la *partis secanto*, es decir, una figura jurídica que permitía, *a priori*, el troceamiento de un deudor insolvente para que los acreedores se repartiesen las partes. Al respecto, es paradigmático el personaje de Shylock, de la obra *El mercader de Venecia* (Shakespeare, 2012). Se trataba de un deudor que exigía un trozo de carne en caso de que no se satisficiera lo pactado. Por otra parte, también es recurrente en la historia la decapitación como una acción aplicada a «traidores»

políticos o religiosos. La idea de «cefaloforía», aun distinta a la decapitación (puesto que alude al culto a santos descabezados), sirve no solo para trazar diferencias y similitudes (una «cefaloforía ampliada»), sino para entender el valor de estas acciones que sobrepasan lo propagandístico o lo terrorífico. En fin, ¿por qué estas prácticas se mantienen a lo largo de la historia, no sólo mexicana, y cuál es su trasfondo institucional?

TROCEAMIENTO, DEUDA, MITO

En un fragmento de Alcifrón, autor griego del siglo II, que escribe evocando escenas de siglos anteriores, se lee la familiaridad —que no oculta el pavor—, del miedo de un ladrón a que lo troceen:

Nada habría podido evitar que yo fuese totalmente despedazado por ellos, como si hubiese ofendido a Ártemis, hasta el punto de que ni siquiera habrían quedado mis extremidades, para los que se dispusieran a darme sepultura al día siguiente llevados de la compasión y de la piedad. (Alcifrón, 1988: 244)

La alusión es relevante por la comparación con un troceamiento ritual —por ofender a la diosa Artemisa—, aunque sea bufa, por hiperbólica el ladrón lo aplica a su miedo a que, tras haber robado a un rico, sus perros lo atrapen. ¿Debería sorprendernos este tipo de miedos, ilustrativo de la habitualidad de algo que, según los patrones morales del siglo XXI occidental, se considera terrible y repugnante? No tanto. En términos amplios, y desde una investigación lingüística, García Trabazo (2018) explica los mitos de desmembramiento como herencia de la mitología común indoeuropea, por ejemplo, se desmiembra a un gigante y de sus distintas partes surge la sociedad: de la cabeza surgen los dirigentes, de los brazos brotan los guerreros y

de otras partes la población. Los considera mitos sociogónicos, esto es, de creación de la sociedad, en ocasiones, conectados con mitos cosmogónicos, de creación del universo (García Trabazo, 2018). En una línea circunscrita a ciclos agrarios, López recuerda, a partir de Jensen, a los «dioses dema», esto es, «aquellos que a partir de su muerte dieron origen a las plantas y frutos, los alimentos del hombre» (2013: 17, n. 16).

También en los desmembramientos hay algún tipo de relación entre un hacer y rehacer que asegura la inmortalidad. Tal y como recuerda Carlo Ginzburg al explicar el mito de Pélope, su paso para ser inmortal fue el troceamiento por su padre, Tántalo (1991). Es más, es consustancial a ese personaje de la mitología griega el vaivén de sus estados: troceado y recompuesto, inmortal y devuelto a convivir entre humanos, muerto y al resucitar inaugurador de una genealogía de reyes, o cadáver; pero, como huesos mágicos, asegurador de la victoria de sus descendientes en Troya. De esos giros en el significado del individuo troceado está repleta la *Historia nocturna* del mismo Ginzburg. La revisión de aspectos más antropológicos de este fenómeno, recurrente en sociedades de distintas épocas y lugares, puede abrir caminos de investigación. Así, el autor italiano señala que, a veces, cuando se produce un hecho violento como un troceamiento, puede haber una asistencia que se entiende como mágica. Por ejemplo, una heroína protege a un animal —en tanto ser numinoso al que se le atribuye poner en contacto a vivos y muertos— y éste le confía sus huesos para que los entierre y riegue; esos huesos o lo que crece de ellos pasan a ser dones para quien los ha cuidado. A veces, envolver los huesos con pieles supone su resurrección (Ginzburg, 1991). Hay variantes, como la sustitución de huesos de animales sacrificados o personas descuartizadas por madera u otros materiales no humanos, para asegurar una resurrección de cuerpo, aparentemente, completo (*ibídem*).

En el caso de México, Lomnitz recoge que «no había nada inusual [en el siglo XVII] en cortar las partes corporales de un criminal después de su ejecución y exhibirlas como lección práctica» (2016: 244). Quizá pueda servir la comparación con épocas donde estos miembros (cabeza u otras partes del cuerpo) servían para dar testimonio de que algo se realizó, como se veía para el trocamiento por deudas: la acreditación del hecho por entrega de parte del cuerpo. Velasco explica que, en la primera mitad siglo XIX en las guerras contra apaches en el noreste novohispano/mexicano, se acreditaba lo realizado con partes del cuerpo del asesinado, sin que ello generase ningún tipo de respuesta negativa por los superiores a los que se entregaba esto. Se trataba, según Velasco, de una costumbre de mutilación extendida entre las tribus nómadas y los colonos que las enfrentaban en la frontera norte de México (2012). De hecho, de ahí puede extraerse el uso de las «contratas de sangre» o precios que, entre lugareños y mercenarios, se acordaban para el asesinato de indios de la zona, al menos en Chihuahua de mediados del siglo XIX (325-326). También las «gratificaciones por cabelleras», que promovió el gobierno sonorenses contra los apaches/atapascanos en el período 1830-1880 —junto a otras partes del cuerpo más transportables, como orejas— que, a cambio de un precio eran el atestigüamiento simbólico de una muerte ante las dificultades logísticas de transportar cuerpos o cabezas como pruebas. Esta práctica se dio también, al menos, en las fronteras nortenas de Chihuahua, Coahuila y Durango (Almada y de León, 2016). Pero, en esencia, esa «toma de cabelleras fue una práctica difusa, [y] ningún grupo tuvo su monopolio, y estuvo directamente relacionada con la actividad guerrera y la venganza» (*ibidem*: 27). En cualquier caso, había algo de cíclico en mantener el conflicto en baja intensidad. La vida cotidiana y la económica continuaban, por ejemplo, en Sonora, ya que lo contrario «hubiera supuesto acabar con una fuente de suministros y cautivos para las

bandas apaches, de las que algunos integrantes señalaron que no acababan con los mexicanos para que siguieran criando ganado para ellos» (*Ídem*).

Comentados esos ejemplos, es necesario retrotraernos al significado de la voz griega *sparagmos*, que utilizaré como sustento filosófico para mi planteamiento. La palabra significa, como explica Schamun, «piezas desmembradas, desmenuzadas, violadas o fragmentadas». La misma autora completa que «[e]n sus acepciones de despedazamiento de cuerpos y conducta convulsiva y espasmódica, el término puede indicar desmembración tanto moral y socio-política, como física y formal-literaria» (Schamun, 1995: 54). Esto nos permite entender la ligazón entre cuerpo y sociedad de los actos de terror y exterminio, y que incluyen el troceamiento, en el marco del talión y en el desarrollo de los pseudoprocesos.

Un precedente relevante de esta aproximación es Uribe (2004), quien analiza el aspecto semántico de los troceamientos en la época colombiana conocida como «La Violencia» (1946-1964). Según ella, el desmembramiento tenía un origen político-social, al estar enmarcado en este conflicto que enfrentó, de un modo muchas veces desorganizado, a «liberales» y «conservadores», aunque eso parecía más bien un impulso, ya que en ocasiones no se trataba de individuos relacionados con esas etiquetas, ya de por sí, laxas. En ese contexto se desarrollaron tecnologías del terror masivas y caracterizadas por alegorizar el cuerpo de la víctima, transmitiendo un desorden ontológico *postmortem* (decapitación, troceamiento, alteración y vejación de partes del cuerpo) que le llevó a concluir que se trataba de sacrificios o, al menos, que operaban con una lógica sacrificial (Uribe, 2004). Efecto de esto fue «una inflación perversa de las identidades locales en detrimento de cualquier identidad nacional coherente» (*ibídem*: 89).

En México, a estos presupuestos se puede agregar otra duda: ¿Hacia dónde nos conduce una indagación que parte del esquema acreedor/deudor, cuyo pago es el troceamiento del cuerpo? La mutilación de alguna parte del cuerpo del deudor era algo recurrente en la historia europea, al menos hasta el siglo XIII (Muñiz, 2023). Igualmente, el temor a «[l]a pérdida de la propia carne es un tema común en el folclore medieval europeo, mezclándose perfectamente con la costumbre germánica de ilegalizar a los deudores que no cumplieron con la sentencia del tribunal» (Dondorp, 2010: 132-133). Podemos relacionar estas acciones con el impedimento histórico de la sepultura del deudor, como medida de autotutela de los acreedores para presionar a los allegados sobrevivientes, como explica Guerrero (2002: 423-434) para la Roma posclásica; aunque ella, en su análisis, descarte que, más allá de lo amenazante, efectivamente, se lo dejase insepulto. Si bien en el 326 a.C. se elimina el *partis secanto* —una figura que consistía, como he apuntado en aceptar el troceamiento de un cadáver para saldar deudas—, el mantenimiento por los acreedores del cadáver del deudor como rehén hasta el pago por los deudos continuó, al menos, hasta el siglo VI (de hecho, similares consideraciones se observan hasta época de las *Partidas*). Lo sabemos porque se dictaron sendas leyes (constituciones imperiales, respectivamente, en los años 526 y 537) prohibiéndolo. La conducta, incluso, suponía una exigencia de que se satisficiera la deuda durante el funeral, maximizando la coacción y el escándalo de llegar a situaciones de ese estilo en una sociedad donde los rituales funerarios tenían una importancia extraordinaria.

Sobre la *partis secanto* persiste una polémica historiográfica. Por un lado, se asume que debió aparecer en las Doce Tablas romanas, específicamente en la tabla III, un fragmento que está documentado únicamente de manera indirecta, por cinco autores —Quintiliano, Gayo, Aulo Gelio, Dion Casio y

Tertuliano— y, brevemente, en el *Digesto* (Muñiz, 2023). Por esa parquedad en los datos, se discute hasta cuándo se aplicó, si implicaba la persona viva o muerta e, incluso, si la referencia al troceamiento era hiperbólica, simbólica o, de facto, no se realizaba (Dondorp: 2010; Muñiz, 2023). Uno de los autores que alude a esta norma, Aulio Gelio (escritor romano, c. 125-c. 180), en sus *Noches áticas*, hace dialogar a dos personajes sobre ese tipo de deuda respondida con el cuerpo, en conexión con el talión (Gelio, 2012 [siglo II]). En su defensa, uno de los interlocutores señala que con estas acciones no se buscaba repetir el resultado exacto del daño, sino el ánimo que condujo a ello (voluntad consumada de romper un parte de quien dañó, aunque no se rompa exactamente como la que condujo al castigo). Además, señala que la norma admitía un pacto que lo evitase, por lo que recaía en quien lo iba a sufrir evitar un castigo tan cruento. En lo que respecta al troceamiento, el interlocutor reconoce que era una ley cruel, pero esa crueldad extrema buscaba generar tanto temor entre la población que no hiciese falta hacerla efectiva. En dogmática penal actual se diría «prevención general negativa»; pero téngase en cuenta que —como nos muestran contextos de impunidad rampante de delitos graves, como el mexicano— esas penalidades tan elevadas suelen ser síntomas de debilidad («ya que el ordenamiento jurídico penal no procesa al asesino, al menos, que lo asuste», se diría, si se admite esta frase maliciosa »).

Jhering estudia la *partis secanto* como «trampantojo procesal civil», por considerar que es —como en las palabras del contertulio del diálogo de Aulo Gelio, en el que, obviamente, se basa— un aliciente para que los acreedores acuerden entre sí y con el deudor una solución que evite esa situación perjudicial para todos, pues de producirse ese troceamiento, unos no lograrían dinero (¿qué ganan en obtener un trozo del deudor en proporción a su crédito?) e, incluso, se arriesgarían a ser linchados por una población que suele ponerse del lado del deudor —más aún si

sufre una pena de esa naturaleza—, mientras que este arriesga la integridad de su cuerpo y el descanso de su espíritu muerto (Jhering, 1987).

Lo pondré ahora en modo de deuda, interés y garantía. En videos vemos a individuos que confiesan una acción (una deuda) que, por los acreedores se considera tan desproporcionada e imperdonable, que ni siquiera hacía falta un pacto previo para que la manilla del cuerpo sea la única garantía; ello a pesar que lo confesado es proteico: unas veces son asesinatos, otros pequeños robos; puede que lo confesado sean violaciones, pero en otras ocasiones basta confesarse drogadicto para morir con la saña de ese tipo de castigos; en otros videos, la muerte viene por aludir a pactos o meras conversaciones con individuos de los que sólo sabemos un apodo, pero que se consideran el núcleo del mal por los pseudo jueces. En fin, si trasladamos esas reflexiones sobre la *partis secanto* a la hipótesis del «troceamiento ritual mexicano», puede proponerse que el troceamiento es un modo de impedir la sepultura —por su imposibilidad, al separar por los exterminadores los pedazos o reducirlos a lo microscópico o alterar su estado (de sólido, a líquido o gaseoso)—, un impedimento que se considera la parte final de un castigo que comienza con la obligación de escenificar una confesión —aun por nimiedades, aun falsa o imposible de comprobar—, y que acarrea implícitamente el exterminio.

De lo anterior se puede colegir que, sea en la antigua Roma o en el México de hoy, nunca se producen en el vacío de unas relaciones interpersonales, donde individuos especialmente crueles deciden llevar el contrato mercantil al ámbito corporal. Sino que, se deduce que son aspectos más generales, como la necesidad de sancionar la sacralidad de los pactos de confianza —cuando estaba vigente— o exageraciones atemorizantes que no socavasen las relaciones entre los ciudadanos —cuando no se aplicaba— lo que engloba esas acciones. Dicho de otro modo: visto ya el aspecto

de trocamiento como parte de un acuerdo por deudas, donde el cuerpo es garantía de lo económico, y asumida parte de esto en los trocamientos del México actual, se puede plantear lo que tiene de trasfondo institucional. Sobre el trocamiento, destaca la buena fe de cumplir lo prometido, es decir, no traicionar la confianza. «No importaba que te tomaran confianza, la prueba de fuego para ser de ellos era regresar a trabajar con ellos» (Guillén y Petersen, 2019: pfo.: 19), narra, tras escapar/reaparecer, alguien que, por error, acaba reclutado forzosamente por un grupo criminal en Jalisco. ¿No es el afianzamiento de vínculos alejados de lo que se espera en la asepsia de la ciudadanía lo que inunda los miles de videos donde se reprocha ir contra el líder, los compañeros traicionados o la sociedad inocente?

«CEFALOFORÍA AMPLIADA»

La decapitación, sobre todo de los traidores o rebeldes contra los poderes constituidos es algo indudable, como la historiografía mexicana revela con algunos de sus héroes patrios, y no sólo por el tópico del cráneo de Pancho Villa. Gracia (2015) da ejemplos de la decapitación con uso político, como el yihadismo islámico, la Revolución francesa, guerras interétnicas o los conflictos asimétricos que pueblan el México de hoy.

Podemos comenzar a plantear el significado de estos actos mediante preguntas deliberadamente provocadoras: ¿las decapitaciones en este país, ¿son el resultado final de los pseudoprocursos donde los verdugos actúan como *protosoberanos* que responden expeditamente, con la decapitación de los estigmatizados como «rebeldes»? ¿O, simplemente, son un paso más en el borrado de la identidad del cadáver, siendo la cabeza un aspecto básico para el mantenimiento de una imagen corporal coherente? ¿Por qué persiste esa iconografía del culto o del miedo a la cabeza cortada — la imaginería constatada como verdad

o la basada en creencias populares —entre la población, como muestra la religiosidad de los santos cefalóforos (que explico más adelante)?

Como punto de partida, investir a cabezas, decapitadas tras una muerte violenta, de propiedades míticas (y, a veces, mágicas), vinculadas a la consolidación de instituciones religiosas o políticas, es universal. Así, la decapitación puede verse como una ceremonia que refuerza una institución, que toma la cabeza como botín o como regalo especial, o hace del decapitado un símbolo positivo o negativo: «cabezas vivientes [...] emiten profecías justo después de una muerte violenta» (Santamaría, 2008: 132). Un aspecto oracular, que los lectores evocarán en Hamlet al hablar a la calavera del bufón Yorick; o en el capítulo de la falsa cabeza parlante en el Quijote (segunda parte, LXII). Técnica-mente, Gracia (2015: 56) proporciona una base con su enumeración de las funciones —de distinto tipo: políticas, religiosas, militares, sociales, etcétera— de la decapitación, conservación o exposición pública de cabezas a lo largo de la historia: conteo de enemigos, humillación corporal o de la memoria, probar el valor, aterrorizar, traslación mágica de fuerza entre del decapitado al decapitador, ritual apotropaico, o reafirmación de cohesión. Puede que, en esta serie de niveles, enterrar un cadáver con la cabeza separada sea un principio de psicopompo o guía al mundo de los muertos, o un modo de remarcar la muerte del decapitado. Uribe, por ejemplo, explica que algunos campesinos colombianos piensan que una persona no se muere hasta separar la cabeza de los hombros (1990); incluso exponer la cabeza estirando un brazo connota un escudo protector, apotropaico, como la Gorgona. Hernández de la Fuente (2001: 92) recuerda a Ágave, madre de Penteo, que porta «enloquecida [...] como trofeo la cabeza de su hijo [...] paradigma de este tipo de rituales o procesiones [...] en el dionisismo y en el orfismo»; como «experta cazadora», contradictoriamente, «desea ver a su hijo, para

enseñarle a su presa, sin darse cuenta de que ello es imposible» puesto que la presa que decapitó es su vástago; el castigo queda, entonces, abierto.

Entiendo que esta ilación no explica la esencia del acto de decapitar, y que, además son funciones que se pueden entrelazar o solapar; pero lo señalado es suficientemente claro como para entender la recurrencia histórica de estos actos.

En su revisión histórica de la materia, Alvar (1990) menciona ritos neolíticos europeos de decapitación. Subirà y Rovira (2019: 287) recuerdan, a partir de Posidonio de Apamea (c. 135 a.C.-51 a.C.), la costumbre guerrera celta/gala de la decapitación ritual, aunque se ha constatado doctrinalmente que ello no se circunscribe a este pueblo; la presencia predominante de la atribución a galos se debe a una cuestión de disponibilidad de fuentes (Gracia, 2015: 47-49). En otros lugares del mundo, la cabeza se considera un trofeo, como acredita la *tsantsa* o cabeza jibarizada —un alma reconcentrada y enclavada, que recuerda a la idea de la tragedia clásica griega de máscara/persona—. La crueldad, museística, de las *tzompantli* o torres de cabezas se constata en lugares tan alejados de Tenochtitlán como Asia central (González Torres, 2013). Sin embargo, una cabeza cortada también puede significar, paradójicamente, continuidad intergeneracional, como las *maiorum imagines* romanas o máscaras mortuorias de antepasados (Medrano, 2017). Plinio el Viejo (*apud* Fernández Vega, 1999), destaca su resguardo en las hornacinas individuales del atrio.

Un tipo de decapitación es la cefaloforía, es decir, la hagiografía del santo cefalóforo o que agarra su cabeza decapitada, camina y muere donde será reliquia, trazando un espacio donde *el muerto vive* por testimonio de su fe. Medrano (2017) acota el culto a los santos cefalóforos, con San Dionisio de París, a la Hispania septentrional, la Galia meridional y Gales. El círculo se cierra con santos que sostienen, a la vez, su misma cabeza en

brazos y hombros, una bicefalia dislocada, que engloba al vivo y al muerto. Igualmente, la cabeza separada del cuerpo, para santos cefalóforos, es cuerpo expandido, pues la cabeza enterrada en el lugar de culto señalaría como cuerpo al resto del mundo. Esta fetichización de la cabeza del santo como símbolo de un lugar de adoración o peregrinaje, que permite guiar, metafóricamente, a quienes le rinden culto, puede entenderse —aunque reinterpretado desde los parámetros de los creyentes católicos— como una sugerencia de expansión de la fe religiosa o, incluso, de su regeneración (López, 2013). Mientras la cabeza decapitada parlante o cantante retuerce la idea de la bilocación (estar a la vez en dos lugares distintos) u otras manifestaciones de milagros que alteren el espaciotiempo como una manera de mostrar el dios católico su poder. De nuevo, se observan correlaciones entre el cuerpo físico y el cuerpo religioso, y las consecuencias de estas combinaciones en ámbitos políticos y sociales.

En México, un precedente del análisis de este tipo de acciones es Arteaga (2009) y, a su modo de saltos estilísticos y de enfoque es González Rodríguez (2010). En el capítulo de este libro colectivo, Jesús García Cívico establece conexiones entre miedo, escenificación y estética que merecen una releída, al igual que antecedentes como el de Torres (2013).

Puesto que las cabezas pueden funcionar como «despojos del triunfo en trofeos, acción en la que se aúnan elementos militares, ideológicos, rituales y simbólicos» (Gracia, 2015), habría que entender la presencia de fuerzas especiales desertoras como detonantes, sin negar la agencia de quienes efectivamente promueven y sistematizan esas prácticas, aun con un fulcro atávico o estetizante. Otros rasgos a considerar para esta «cefaloforía ampliada», es decir, este uso ritual de la decapitación conforme al contexto mexicano son:

1. La mácula del castigo, desproporcionado y explayado en la manipulación *perimortem*, es decir, justo antes o inmediatamente después de la muerte.
2. La plasmación gráfica o audiovisual *postmortem*. Ese aspecto identitario resumido en la cabeza tiene larga data. López, en su estudio sobre la decapitación maya prehispánica, explica el rol conservador de la esencia de la persona en la cabeza decapitada, así como la domesticación de ese individuo reducido a la cabeza conservada por quien quiere ese tutelaje del muerto violentamente (2013: 24). En la actualidad, parece que esos rasgos pasan al grupo o al líder al que aluden rumores plasmados en siglas.
3. La anonimización por la culpa que sobre ellos arroja esa desproporción: «Si pagaron con la cabeza, ¿cuál no sería su crimen?», podría decirse el público anónimo, receptor del mensaje sobre este acto, que «es una forma de humillación no sólo del hombre sino también de su ideario» (Gracia, 2015: 56).
4. Además, las cabezas decapitadas en la violencia colectiva mexicana carecen de resguardo: no están en relicarios cefalomorfos ni en tumbas apropiadas, sino expuestas, degradadas, o desaparecidas, reducidas polvo, a cenizas. Entonces, podría afirmarse, en el marco explicativo que nos proporciona la idea de cefaloforía, que se invierte la tradicional *inventio* o descubrimiento sobrenatural de la reliquia. En México, si la cabeza aparece es señalización inmediata del martirio carnívoros del cadáver, desaparecido y sin culto. Así, el resto del territorio podría ser su tumba, pero sin subsumirse en ningún cuerpo político o religioso.
5. Montoya (1998: 458), al analizar una de las cantigas de Santa María (canciones marianas del siglo XIII), explica

la variante de que el degollado siga hablando hasta que sus ejecutores traigan a quien lo confiese. Sin embargo, en estos pagos mexicanos los decapitados únicamente hablan si aparecen ensamblados en video o foto, con posibilidad de montaje o mentira, incluso en la confesión, bidimensional, por forense, periodística o policial.

CONCLUSIONES

*«y a locas cacerías atados estamos»
(Sófocles, 2011 [siglo V a.C.]: 69).*

Como balance, queda decir que en las páginas anteriores he expuesto el origen y evolución del término «exterminio» y cómo de un significado de estar fuera de un lugar —delimitado por un término espacial— pasó a un tipo de destrucción de individuos. Es pertinente insistir en la utilidad, para hoy y para este libro colectivo, de estos análisis sobre la naturaleza de disposiciones legales tan lejanas en el tiempo, como, por ejemplo, las leyes contra los herejes. Además, se ha explicado que un aspecto de este exterminio en México presenta rasgos jurídicos, aunque sea deformados: una variante de la ley del talión como marco axiológico; un pseudoproceso como vía de escenificación de los exterminios; y el cuerpo como objeto del daño de esas acciones, realizando una actualización del troceamiento por deudas, pero con un trasfondo ritualizado, mientras que la cefaloforía ampliada recoge el simbolismo del cuerpo como ente sociopolítico.

La figura —arcángelica— del exterminador que realiza un juicio sumario, con poderes extraordinarios y que solamente ejecuta órdenes, es una metáfora (antropológica y sociológica) deslindada en manifestaciones artísticas en la actualidad, lo que es prueba de su viveza y sugiere que se utilizará en el futuro. Por ejemplo, la recogen la película *El ángel exterminador*

(Buñuel, 1962) o en la novela *Abaddón el exterminador* (Sábato, 1981 [1974]), aunque entremezclada con otros significados. Es relevante para estas conclusiones que en la obra de Sábato aparezca tal figura ominosa como una metáfora de la dictadura argentina, siendo el uso teológico («exterminador») señalado, pero con un giro escatológico, de fin de los tiempos o, al menos, de fin de una época.¹² Por su parte, en la película buñuelesca llama la atención que se mezcle el componente de exterminio como castigo —un castigo *parateológico* o *pseudoteológico* a una clase social— con uno más sutil relacionados con el significado espacial original. Si recordamo el argumento del filme, una serie de individuos quedan atrapados en la recámara de una casa, sin poder salir e, incluso, asumiendo que no pueden salir y deben vivir en ese entorno como parte de un hechizo que ni siquiera alcanzan a verbalizar; es como si hubiesen sido *ex-terminados*, sacados de sus contornos habituales que, como clase dominante, se entiende que es todo el planeta, su paradójico exilio o exterminio/alejamiento sólo puede suceder si se quedan encerrados en ese espacio, ya que el resto se presupone que es suyo. Pero el planteamiento buñuelesco puede entenderse también como un mágico exterminio/deslinde, donde los límites de la propiedad que siempre se entendían hacia afuera —hacia el mundo que podían comprar y poseer— se repliega tanto que terminan condenados a no poder salir de su casa, y se ven obligados a cambiar sus comportamientos (por ejemplo, en una recámara no se puede actuar egoístamente, los recursos son limitados, etcétera). Probablemente sea una sobreinterpretación pensar que el guion de Buñuel (a partir de una historia suya y de Luis Alcoriza) haya tenido todo esto en cuenta; pero sirvan estas líneas

.....

12 se toma del Apocalipsis el nombre de Abaddón, hebreo de «Ángel del Abismo»

para demostrar la capacidad de sugerencia de la etimología de la palabra «exterminio».

En todo caso, el componente móvil, sumario, inapelable y capaz de infligir un daño extremo y que mancilla cuerpo e ideario de la figura del exterminador, en esta variante que hemos visto para México, se percibe en los pseudoprocesos en los cuales se aplica una ley del talión de troceamiento y decapitación. Más que el «entusiasmo de la carnicería», que acuña De Maistre para aludir al furor por matar, usualmente con un rasgo de réplica de conductas (1966 [1821]) y sin que podamos descartar a individuos sádicos y enfermos a los que les apasionen las carnicerías horribles que vemos en tantas pantallas, la institucionalidad de lo descrito se engarza a algo mayor.

Ese algo es el marco de exterminio/destrucción que he analizado para México. Un marco que, por supuesto, postula un orden, aun rudimentario. Lo hace cuando el modo de actuar es recurrente, con división de funciones entre quienes escenifican esos *tribunaloídes* que promueven un discurso que se opone reiteradamente al oficial —o que lo retoma o se encabalga en él, para extremarlo— y donde palabras como «justicia», «orden» o «enemigo» replantean el significado de tortura, asesinato o desaparición. Dicho de otro modo, a aportaciones —relevantes— de Pereda (2021) en su estudio de videos (16 entre 2014-2019, atribuidos al grupo criminal Los Zetas) sobre aspectos rituales, se podría añadir que lo ceremonial o, incluso, lo institucional, capta una recurrencia que trasciende al victimario, para envolver a la víctima en una serie de represalias que solamente se explican en términos de fuerza de unos contra otros. Un efecto de esta primacía del orden acción-reacción-acción es anular la condición de las víctimas, puesto que se las lee en términos de pérdida de fuerza: si son víctimas significa que también fueron victimarios. En general, esa redistribución de funciones (Tabla 1) se aplica a cada parte del proceso, aun las que no veamos

—puesto que, tras los ejecutores del exterminio, están los planeadores; y además de las víctimas inmediatas, todos quienes vivimos en el país somos víctimas mediatas—.

TABLA I

Sujetos, rasgos y resultados del pseudo procesos donde se aplica la Ley del talión de desmembramiento y decapitación, México, primer cuarto de siglo XXI.

SUJETO	RASGOS	RESULTADOS
Autor mediato	Desconocido, corporativo, atribuido a rumores, parasitario de un discurso de «justicia»	Confusión
Autor inmediato	Acústico, enmascarado, sí-nécdoque de siglas, formato epistolar; retórica de transparencia falsamente didáctica	Anonimato
Víctima in-mediata	Sujeto que sólo aparece vivo en dispositivos visionados tras su muerte, cuerpo anonimizado o mutilado, antes de morir escenifica una verdad por consenso	Culpabilización
Víctima mediata	Desglosada según conocedores de las víctimas; relacionadas con el contexto del asesinato, del ámbito espacial o consumidores del paquete propagandístico	Miedo/terror

FUENTE: *Elaboración propia.*

Como he reiterado, el troceamiento que observamos en el contexto de violencia colectiva supone que la mutilación se extiende al resto del cuerpo, hasta el punto de sembrar de desmembrados —valga esta especie de oxímoron— el territorio de México. Pero, dicho de otro modo, la estilización filosófico-política

de esto puede constatarse en la institucionalidad medieval, recogida, por ejemplo, por las *Partidas* (siglo XIII), cuando proyectaba un «cuerpo ficcional que se despliega en torno al rey, como si se multiplicase sus manos [...] que procurará que cada fragmento que lo represente sea una verdadera epifanía de su esencia» (Madero, 1996: 461). Esa literalidad del «cuerpo social» tiene que ver con el desmembramiento del cuerpo físico, algo en lo debe insistirse. A veces, el «todos contra todos» («Los campos sin ti serían siempre un puro litigio», como recordamos que, páginas más arriba, Ovidio poetizaba al dios Término) y la confusión aparejada a esas nieblas ni siquiera permiten plantear ordenadamente los hechos, dado que la imposibilidad de fijarlo de modo técnico en un foro jurídico es directamente proporcional al castigo terrible que lleva aparejado. Entonces, el pseudoproceso sustituye al proceso penal legal.

REFERENCIAS

- Alcifrón, *Cartas de pescadores, campesinos, parásitos y cortesanas*, en Teofrasto y Alcifrón (autores), *Caracteres/Cartas de pescadores, campesinos, parásitos y cortesanas*, intr., trad. y notas de Elisa Ruiz García, Gredos, Madrid, 1988.
- Almada Bay, Ignacio Lorenzo y De León Figueroa, Norma. «Las gratificaciones por cabelleras. Una táctica del gobierno del estado de Sonora en el combate a los apaches, 1830-1880», *Intersticios sociales*, núm. 11, vol. 23, 2016. <https://doi.org/10.55555/IS.11.2>
- Altamirano Basilio, Ignacio Manuel. *El Zarco*, Siglo XXI Editores, México, 2000.
- Alvar López, Manuel. «Decapitaciones, cefaloforías y otros relatos más o menos hagiográficos», *Voz y Letra: revista de literatura*, vol. 1, núm. 2, 1990, pp. 185-190.

- Arteaga Botello, Nelson, «Decapitaciones y mutilaciones en el México contemporáneo», *Espacio Abierto*, vol. 18, núm. 3, 2009, pp. 463-486. <https://produccioncientific.aluz.org/index.php/espacio/article/view/1339>
- Astorga Almanza, Luis A. y Alarcón Gil, César. «Una lectura social de la violencia colectiva. Apuntes desde México». En: Juan R. De la Fuente Ramírez y Dení Álvarez Icaza (coords.), *Salud mental y violencia colectiva. Una herida abierta en la sociedad*, Random House Mondadori, México, 2022, pp. 21-58.
- Bueno Martínez, Gustavo. *Televisión: Apariencia y verdad*, Gedisa, Barcelona, 2000.
- . «Ensayo de una teoría antropológica de las instituciones», *El Basilisco*, núm. 37, 2005, pp. 3-52. <https://fgbueno.es/bas/pdf2/bas37a.pdf>
- Buñuel Portolés, Luis (director). *El ángel exterminador*, Producciones Gustavo Alatríste, México, 1962.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *Limpieza social. Una violencia mal nombrada*. Colombia: CNMH-IEPRI, 2016. <https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2016/limpieza-social/limpieza-social.pdf>
- De Maistre, José. *Las veladas de San Petersburgo o coloquios sobre el gobierno temporal de la providencia*, 3ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 1966.
- Dondorp, Harry. «Partes secanto. Aulus Gellius and the Glossators», *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, núm. 57, 2010, pp. 131-144. <http://local.droit.ulg.ac.be/salrida/file/2010/10.Dondorp.pdf>
- Douglas, Harper. «Etymology of exterminate», *Online Etymology Dictionary*, s. f., <https://www.etymonline.com/word/exterminate>
- Elementos de los Crímenes*. Documentos Oficiales de la Asamblea de los Estados Partes en el Estatuto de Roma de la

Corte Penal Internacional, primer período de sesiones, Nueva York, 3-10 de septiembre de 2002. <https://www.icc-cpi.int/sites/default/files/NR/rdonlyres/A851490E-6514-4E91-BD45-AD9A216CF47E/283786/Element-OfCrimesSPAWeb.pdf>

Escribano Paño, María V. «El exilio del herético en el s. IV d. C.: fundamentos jurídicos e ideológicos». En: Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo y José Remesal Rodríguez (eds.), *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 2004, pp. 255-272.

_____. «La imagen del herético en la *Constitutio* XVI, 5, 6 (381) del *Codex Theodosianus*, *Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía*. *Antig. crist. (Murcia)*, núm. 23, 2006, pp. 475-498. <https://revistas.um.es/ayc/article/view/49772>

_____. «Las leyes contra los heréticos bajo la dinastía teodosiana (379-455) y su efectiva aplicación», *Mainake*, núm. 31, 2009, pp. 95-113.

Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, aprobado en Roma el 17 de julio de 1998 y entrado en vigor el 1 de julio de 2002. [https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute\(s\).pdf](https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute(s).pdf)

«Éxodo 12, 23». En: *Biblia de Oro (Torres Amat, 1884)* [edición en línea], Sagrada Escritura, 2023. <https://apps.idteologia.org/index.php?r=sagradaEscritura&db=ta.db&compare=&book=2&chapter=12&verse="e=>

«Exterminar». En: Diccionario de la lengua española, *Real Academia Española*, 2023. <https://dle.rae.es/exterminar>

Fernández Baquero, María Eva. «La costumbre como fuente del Derecho Romano». *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, vol. 3, núm. 6, 2003, pp. 61-80. <http://hdl.handle.net/10481/24816>

- Fernández Vega. Pedro Ángel, *La casa romana*, Akal, Tres Cantos, 1999.
- Ferrer Beltrán, Jordi. «Los momentos de la actividad probatoria en el proceso». En: Jordi Ferrer Beltrán (coord.), *Manual de razonamiento probatorio*, Suprema Corte de Justicia de la Nación, México, 2022, pp. 47-77.
- Flower, Harriet I. *The Dancing Lares and the Serpent in the Garden. Religion at the Roman street corner*, Princeton University, Princeton y Oxford, 2017.
- García Trabazo, José Virgilio. «Sobre el chamanismo prehistórico indoeuropeo», *Escuela de Filosofía de Oviedo* [video], 12 de febrero de 2018. <https://www.fgbueno.es/act/efol60.htm>
- García-Hernández, Benjamín. «La ley romana del talión y su base correlativa: antigüedad e innovación», *Emerita, Revista de Lingüística y Filología Clásica*, vol. 85, núm. 2, 2017, pp. 223-239. 10.3989/emerita.2017.13.1639
- Gelio, Aulio. *Noches áticas*, Amparo Gaos Schmidt (trad., notas e índice onomástico), t. IV, libros XVII-XX, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012.
- Ginzburg, Carlo. *Historia nocturna*, trad. de. Alberto Clavería Ibáñez, Muchnik Editores, Barcelona, 1991.
- González Rodríguez, Sergio. *El hombre sin cabeza*, Anagrama, Barcelona, 2010.
- González Torres, Yolotl Lucrecia Clementina. «El *tzompantli* en Mesoamérica y las “torres de cabeza” en Asia», *Arqueología mexicana*, vol. XIX, núm. 120, 2013, pp. 75-79.
- Guerrero Lebrón, Macarena. «Una muestra de la *crudelitas creditoris*: la privación de sepultura del deudor», *Anuario da Faculdade de Direito*, vol. 6, 2002, pp. 419-435. <http://hdl.handle.net/2183/2168>
- Gracia Alonso, Francisco. «Cabezas cortadas y rituales guerreros en la Protohistoria del Nordeste Peninsular». En: Jordi Vidal Palomino e Ignacio Borja Antela Bernárdez

- (eds.), *Guerra y Religión en el Mundo Antiguo*, Libros Pórtico, Zaragoza, 2015, pp. 25-110.
- Guillén González, Alejandra y Petersen Farah, Diego. «El regreso del infierno; los desaparecidos que están vivos», *Quinto Elemento Lab*, 4 de febrero de 2019. <https://quintoelab.org/project/regresodelinfiern>
- Hall, Christopher K. y Ambos, Kai. «Article 7. Crimes against humanity». En: Otto Triffterer y Kai Ambos (eds.): *Commentary on the Rome Statute of the International Criminal Court*, 3ª ed., Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2016, pp. 144-294.
- Hernández de la Fuente, David Alejandro. «*Sparagmos* y cefaloforía en *Las Bacantes* y *Las Dionisiacas*: El mito de Penteo en Eurípides y Nono», *Cuadernos de filología clásica: Estudios griegos e indoeuropeos*, núm. 11, 2001, pp. 79-99. <https://revistas.ucm.es/index.php/CFCG/article/view/CFCG0101110079A>
- Hernández Hernández, Óscar M. «La Bartolina o el calabozo de las desapariciones», *A dónde van los desaparecidos*, 28 de noviembre de 2022. <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2022/11/28/la-bartolina-o-el-calabozo-de-las-desapariciones/>
- Hubeňák, Florencio, «El concepto de herejía en el pasaje de la Romanidad a la Cristiandad», *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 64, núm. 163, 2007, pp. 607-645. <https://doi.org/10.36576/summa.29836>
- Humfress, Caroline. *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford, 2007. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198208419.001.0001>
- Jhering, Rudolf von. *Bromas y veras en la ciencia jurídica. Un presente navideño para los lectores de obras jurídicas*, trad. de Tomás A. Banzhaf, Mariano Santiago Luque (concordador con la decimotercera edición alemana), Marcos G.

- Martínez (índices, analítico y onomástico) y J. BMS. Vallet de Goytisolo (intr.), Cívitas, Madrid, 1987 [1884].
- «Judith, 8,25». En: *Biblia de Oro (Torres Amat, 1884)* [edición en línea], Sagrada Escritura, 2023. <https://apps.idteologia.org/index.php?r=sagradaEscritura&compare=&db=ta.db&book=68&chapter=8&verse=>
- Kafka, Franz. *El proceso*, trad. de Miguel Sáenz, Jordi Llovet (pról. y notas), 2ª ed., Random House Mondadori, 2004.
- Lomnitz, Claudio. *La idea de la muerte en México* [edición electrónica], Fondo de Cultura Económica, México, 2016.
- López Oliva, Macarena Soledad. *El ritual de la decapitación y el culto a las cabezas trofeo en el mundo maya*, tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013. https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000689565
- Madero, Marta. «Formas de la justicia en la obra jurídica de Alfonso X el Sabio», *Hispania*, vol. 56, núm. 193, 1996, pp. 447-466. <https://doi.org/10.3989/hispania.1996.v56.i193.732>
- Magnavacca, Silvia. «Terminus». En: *Léxico técnico de filosofía medieval*, Universidad de Buenos Aires/Miño y Dávila, Buenos Aires, 2005, pp. 689-690.
- Marcus, David. «Famine Crimes in International Law», *The American Journal of International Law*, vol. 97, núm. 2, 2003, pp. 245-281. <https://doi.org/10.2307/3100102>
- Martín Jiménez, Luis Carlos. *La esencia del Derecho. Filosofía materialista de las categorías jurídicas*, Pentalfa, Oviedo, 2021.
- Medrano Marqués, Manuel María. «Cabezas sagradas, cabezas emblemáticas», *Emblemata: Revista aragonesa de emblemática*, núm. 23, 2017, pp. 157-192. <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/36/41/07medranomarques.pdf>
- Montoya Martínez, Jesús. «El decapitado parlante. CSM 124 (“El ‘mandado’ para ir a tierra de moros”)», *Homenaje a Tomás Quesada Quesada*, Universidad de Granada,

- 1998, pp. 457-464. <https://medievalistas.es/wp-content/uploads/attachments/01050.pdf>
- Morin, Alejandro. «*Toleratio malorum*, pecadores ocultos y herejías», *GLOSSAE. European Journal of Legal History*, núm. 11, 2014, pp. 104-116. <https://www.glossae.eu/glossaeojs/article/view/169>
- Muñiz Coello, Joaquín. «El deudor descuartizado (Doce tablas, tab. III, 6). Un análisis». *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, vol. 12, núm. 2, 2023, pp. 361-385. <https://doi.org/10.33776/erebea.v12i2.7781>
- Ovidio Nasón, Publio. *Fastos*, intr., trad. y notas de Bartolomé Segura Ramos [libro electrónico], Gredos, Madrid, 2016.
- Pasciuta, Beatrice. *El diablo en el Paraíso. Derecho, teología y literatura en el Processus Satane (siglo XIV)*, prefacio de Alain Boureau y trad. de Marta Madero, Universidad Carlos III, Madrid, 2017. <http://hdl.handle.net/10016/24439>
- Pereda, Valentín. «Macabre ceremonies: How Los Zetas produces extreme violence to promote organizational cohesion», *Violence: An International Journal*, vol. 2, núm. 2, 2021, pp. 278-296. <https://doi.org/10.1177/26330024211059840>
- Pérez Caballero, Jesús. De Roma a Roma. Un ensayo de sistematización de los crímenes de lesa majestad, nación y humanidad, Comares, Granada, 2017.
- . «Entrevista: Los mensajes del narco», *Zenodo*, 2018. <https://doi.org/10.5281/zenodo.1342282>
- . «Lo notorio al revés: El halconeo y lo secreto en México». *Athenea Digital*, vol. 21, núm. 1, e2550, 2021. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2550>
- . «A. Glosario». En: Óscar M. Hernández-Hernández y Jesús Pérez Caballero (coords.), *Informe del contexto de desapariciones en Empalme, Guaymas y Cajeme, Sonora, México*, El Colegio de la Frontera Norte y Comisión Nacional de

- Búsqueda, Tijuana y Ciudad de México, 2022, pp. 6-13.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.6419969>
- Pérez Rodríguez, Estrella. «*Exterminator* y *extermino* en los textos latinos del reino asturleonés (siglo VIII-1230)». En: Manuel Cecilio Díaz y Díaz (coord.), Manuela Domínguez García y Mercedes Díaz de Bustamante (colabs.), *Escritos dedicados a José María Fernández Catón*, vol. 2, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», Caja España de Inversiones y Archivo Histórico Diocesano, León, 2004, pp. 1139-1148.
- Pingarrón Seco, Elena. «“Trozo”, “destrozar” y otras etimologías oscuras de la Romania, *Boletín de la Real Academia Española*, t. 96, cuaderno 313, 2016, pp. 269-289. <https://revistas.rae.es/brae/article/view/139>
- _____. [seudónimo: Helena], «Etimología de talión». En: *Diccionario etimológico castellano en línea*, <http://etimologias.dechile.net/?talio.n>
- Plaza Beltrán, Marta. «Culto a los caminos, límites y fronteras: Dioses protectores», *Revista de folklore*, núm. 344, 2010, pp. 39-43. <https://funjdiaz.net/folklore/pdf/rf344.pdf>
- Quetglàs Nicolau, Pere Joan, «*Terminalia*, les festes en honor del déu Tèrminus», *Terminàlia*, núm. 0, 2009, pp. 37-39. 10.2436/20.2503.01.5
- Rodríguez-Sala, María Luisa. «Los jueces provinciales del Tribunal de la Acordada. Partícipes de la tranquilidad social novohispana (1719-1812)», *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, núm. 20, 2008, pp. 233-261. <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/anuario-mexicano-historia-der/article/view/29743>
- Rottensteiner, Christa. «The denial of humanitarian assistance as a crime under international law», *International Review of the Red Cross*, vol. 81, núm. 835, 1999, pp. 555-582. 10.1017/S1560775500059794

- Sábato, Ernesto. *Abaddón el exterminador*, Seix Barral, Barcelona, 1981 [1974].
- Santamaría Álvarez, Marco Antonio. *La muerte de Orfeo y la cabeza profética*. En: Alberto Bernabé Pajares y Francisco José Casadesús i Bordoy (coords.), *Orfeo y la tradición órfica: un reencuentro*, vol. 1, Akal, Madrid, 2008, pp. 105-136.
- Schabas, William A. «Article 6. Crime of genocide», en Otto Triffterer y Kai Ambos (eds.): *Commentary on the Rome Statute of the International Criminal Court*, 3ª ed., Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2016, pp. 127-143.
- Schamun, María Cecilia. «Significaciones del efecto de *sparagmós* en *Orestes* de Eurípides», *Synthesis*, vol. 2, pp. 53-65. 1995. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/8676>
- Shakespeare, William. *El mercader de Venecia*, trad. de Luis Astrana Marín y pról. de Vicente Molina Foix, Alianza Editorial, Madrid, 2012.
- Shaw, Brent D. «Judicial Nightmares and Christian Memory», *Journal of Early Christian Studies*, vol. 11, núm. 4, 2003, pp. 533-563. <https://doi.org/10.1353/earl.2003.0069>
- Sófocles. «Áyax». En: Sófocles (aut.) y José María Lucas de Dios (intr., trad. y notas), *Áyax. Las Traquinias. Antígona. Edipo rey*, Alianza Editorial, Madrid, 2011, pp. 51-111.
- Subirà de Galdàcano, Maria E. y Rovira Hortalà, Maria C. «Las “cabezas cortadas” del poblado ibérico del Puig Castellar (Santa Coloma de Gramenet, Barcelona). Datos para una reinterpretación», *Trabajos de Prehistoria*, vol. 76, núm. 2, 2019, pp. 286-302. <https://doi.org/10.3989/tp.2019.12238>
- Taleb, Nassim Nicholas. *Jugarse la piel. Asimetrías ocultas en la vida cotidiana* [epub], Editorial Planeta, Barcelona, 2019.
- «Terminador». En: *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, 2023. <https://dle.rae.es/terminador>

- Torrent Ruiz, Armando José. «Derecho penal romano. I. Épocas monárquica y republicana (Altea-Alicante, 2004)». En: Justo García Sánchez (dir.) y Paula Domínguez Tristán y Patricia Panero Oria (coords.), *Fundamentos romanísticos del derecho contemporáneo*, tomo 10 (Derecho penal romano), Asociación Iberoamericana de Derecho Romano (AIDROM) y Boletín Oficial del Estado (BOE), Madrid, 2021, pp. 41-74. https://boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANUR-2021-A0004100072
- Torres Martínez, María. «Las mil muertes del cuerpo. Iconografías del crimen, estéticas del miedo en el México narco», *Revista Historia Autónoma*, núm. 3, 2013, pp. 157-179. <https://revistas.uam.es/historiaautonoma/article/view/460>
- Uribe Alarcón, María Victoria. *Matar, rematar y contramatar. Las masacres de la violencia en Tolima 1948-1964*, Cinep, Bogotá, 1990.
- . «Dismembering and Expelling: Semantics of Political Terror in Colombia», *Public Culture*, vol. 16, núm. 1, 2004, pp. 79-95. <https://doi.org/10.1215/08992363-16-1-79>
- Velasco Ávila, Cuauhtémoc. *La frontera étnica en el noreste mexicano. Los comanches entre 1800-1841*, CIESAS, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas e Instituto Nacional de Antropología e Historia, D. F., 2012.
- «I Corintios 10, 10». En: *Biblia de Oro (Torres Amat, 1884)* [edición en línea], Sagrada Escritura, 2023. <https://apps.idteologia.org/index.php?r=sagradaEscritura&compare=&db=ta.db&book=46&chapter=10>

UACJ